مجلة مجمع اللغة العربية بالشارقة

العدد الثّالث عشر – نوفمبر 2024 م

التَّركِيبُ العربيُّ دراسةٌ في
حَيَويّةِ اللّغةِ والتّبادُلاتِ الوظِيفيّةِ

التَّضْمينُ في الخطاب القُرْآنيّ:
أهْدافُهُ ووَظائِفُهُ البَيانيَّةُ

الدّكتور سُلطان القاسِميّ
يكلّل سبعة أعوام مِن العَمَلِ الدّؤوب
بإعلانِ اكْتِمال المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة



نسخة رقميّة

هل تنعمُ مجتمعاتنا يومًا بعربيّة فصيحة سليمة؟

الدّراساتُ المتعلّقة باللّغة العربيّة

في العصر الحديث لا تخرُجُ عن ثلاثة أصناف: فهي إمّا دراساتُ فخر واعتزاز وتبجيل، بالنّظر إلى العربيّة على أنّها لغةُ الذّكر الحكيم، مكانتُها من منزلته، وسُمُوُّها من رِفعته، وهي وعاء القرآن وحاملته، وإمّا دراساتٌ تُسلّط الأضواء الكاشفة على التّراث اللغويّ العربيّ نقدا أو تحقيقا وتمحيصا، وإمّا دراساتٌ مستلهمةٌ من أصول علوم اللّسان المعاصرة، ويميلُ أصحابُ هذا التّوجّه عادة إلى تطبيق أصول ومعايير الدّراسات الغربيّة على المنظومة اللغويّة العربيّة.

هذه الـدّراســات، على تنوّعها، محمودة، مع الإشارة إلى أنَّ الصّنف الثالث من الدّراسات يجدرُ بالقائمين عليه السّيرُ بحَذَر وتُؤدة، والتّحلّي بالإنصاف وعدم الانخداع بكل ما هو غربيّ.

والذي أراه أنجع بالنّسبة لدراسة شأن اللغة العربيّة وأفيدَ لأبنائها والمهتمّين بها، هو الانــطلاقُ من الواقع اللغويّ العربيّ المشهود والملموس في مدارسنا وجامعاتنا، وفي مختلف المؤسّسات الإعلاميّة والمجتمعيّة، والانطلاق منه – بعد الفحص والتأمّل والدّراسة – إلى إيجاد حلول تُمكّن للدّرس اللغويّ العربيّ، وتعود بالفصحى إلى مجدها في الاستعمال الكتابيّ والشّفويّ على السّواء إلى أن نصل إلى تعميق الوعي بضرورة استعمال الفصحى في كلّ مجال، وتوظيفها في كلّ ميدان.

وحقيقٌ بالمهتمّين بالشّأن اللغويّ العربيّ ألّا تغيب عن أذهانهم أنّ ثمّة خُططا ماكرة تُحاكُ ضدّ العربيّة وأبنائها من قِبل أعداء الأمّة العربيّة الإسلاميّة، وقد شرعت معاول الهدم عند هؤلاء بالنّظام اللغويّ لأنّهم يعلمون أنّ العربيّة الفصحى هي وعاءُ القيم وحاملة الفكر المستقيم، وخزانة الوحي الرّبّاني، وشاهدةٌ على التّاريخ، وحافظةٌ لأمجاد الأمّة وأيّامها، وتراجم أعلامها، وسير عظمائها، وهي سِجِلٌّ لتراث الأمّة المجيد الأصيل المتنوّع في شتى الفروع المعرفيّة.

فإذا أصيبَ أبناءُ الجيل في لغتهم، بُتِرت العلاقة بينهم وبين تراث الأدب والقيم والفكر والتاريخ العظيم.

ولا يخفى على المتابع للمشهد الثّقافيّ العربيّ أنّنا نعيش في عصر تُغشّيه العولمة، وتكسوهُ بردائها الكبير. والذي يهمّنا في هذا السّياق، هو الجانب الثقافيّ حيث يشهد العالمون هجمة شرسةً من شركات الإعلام العالميّة التي امتلكت زمام التأثير في عقول أبنائنا ونفوسهم، وتحوّلت أفكارُ الهيمنة ومُخطّطات المكر إلى واقع ملموس يصلُ إلى أبنائنا عبر وسائل التّواصل الاجتماعي المتعدّدة، واستطاع التأثير في كثير من القناعات لديهم.

وبما أنَّ اللغة، كما أسلفت، هي حاملةُ التّراث، وحافظة القيم، والسّور المنيع الحصين الذي يحفظ ثوابت الأمّة ومقوّماتها، فإنَّ ضربها وتشويهها في نفوس أبنائها هو من أكبر عوامل الهدم الذي ارتضاه القائمون على النّظام العالمي الجديد.

من هنا، فإنّ العناية بالعربيّة الفصيحة والمحافظة عليها، والاجتهاد لإيجاد سُبُل لتعزيزها والتّمكين لها في نفوس أبناء الجيل، اغتدى هذا الشّأنُ واجبا محتوما وفرضا لازبا على كلّ مثقّف عربيّ غيور يأبى لأمّته الهوان والخزي، ويأبى لأبناء أمّته الاندراج في جحافل الضلال وطوابير الانحلال.

د. امحمّد صافي المستغانمي
رئيس التّحرير



14

مؤتمر الشّارقة الدّوليّ الثاني للدّراسات العربيّة في أوروبا 2024

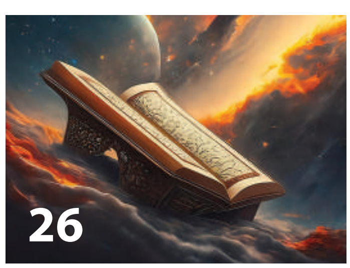
مجلّة مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة



22

مجمَعُ اللّغة العربيّة بالشّارقة يختتم دورة تدريبيّة مكثّفة لمنتسبي شُرطة الشّارقة

في إطار جهوده لتعزيز اللّغة العربيّة، ودعم الكوادر الوطنيّة، اختتم مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة، يوم ٢٥ سبتمبر، بالتّعاون مع أكاديميّة الشّارقة للعلوم الشّرطيّة، فعاليات دورة تدريبيّة مكثّفة.



26

التَّضْمينُ في الخِطابِ القُرآنيّ: أهْدافُهُ وَوَظائِفُهُ البَيانيَّةُ

يُعَدُّ التَّضْمينُ أحَدَ الأساليبِ البَليغةِ في الخِطابِ القُرآنيّ المُعجِز؛ فقدْ تَناولَهُ العلماءُ القدماءُ والمُحدَثونَ وأشارُوا إلى وَظيفتِهِ البيانيَّةِ، وأهمّيتِهِ في تَوْسيعِ الدّلالةِ وإحْكامِ النَّظْمِ....

مجلّة مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة

مجلّة أدبيّة لغوية تصدر عن

حكومة الشارقة Government of Sharjah

مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة

ARABIC LANGUAGE ACADEMY IN SHARJAH

السّنة الثّالثة – العدد الثّالث عشر – نوفمبر 2024 م

مجلّة أدبيّة لغويّة تُعنى بقضايا اللّغة العربيّة وآدابها

المراسلات

هاتف : 400 60 51 6 971+

فاكس : 401 60 51 6 971+

ص.ب : الشارقة ، 1973

shj_ala www.alashj.ae

Sharjah.ala info@alashj.ae

مجمع اللغة العربية بالشارقة

امسح الرمز لزيارة موقع مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة

لمشاركاتكم ومقترحاتكم يرجى التّواصل على البريد الإلكترونيّ

Magazine@alashj.ae

المحتويات

نظراتٌ في البيانِ القرآنيّ

42 مُراعاةُ القُرآنِ الكَريمِ المقامَ الخطابيّ

لغويات

48 هلِ اللُّغَةُ العربيّةُ أَعْظَمُ اللُّغاتِ؟

56 (الشّاذُّ) وإشْكاليَّةُ القِيَاسِ عَليْه مُقارَبةٌ نَقْدِيَّةٌ لِقَولِ الأَعْرابيِّ: «جَاءَتْه كِتَابِي فاحْتَقَرَهَا»

62 التَّركِيبُ العربيُّ دراسةٌ في حَيَويّةِ اللّغةِ والتَّبادُلَاتِ الوظِيفيّةِ

مُعجَميّات

70 إطْلالَةٌ عَلى ظاهِرَةِ حِكايَةِ الأَصْواتِ في بابِ الهَمْزَةِ

76 من المُعجمِ التّاريخيّ للّغة العربيّة رِحْلَةٌ مَعَ (الهاتِفِ)

82 التّأسيسُ العَربيُّ لمعاجِمِ المَعَاني «فقهُ اللّغةِ وسرُّ العربيّةِ» لأبي مَنْصُورٍ الثّعالِبيِّ أنموذَجًا

كُتُبٌ ودِراساتٌ

90 كِتَابُ (الأدبُ الإماراتيُّ المعاصِرُ).. مُقاربَاتٌ و رُؤًى انطباعيّةٌ

94 قراءة في كتاب: «العربيّاتُ وآدابُها أثناء الجاهليّتيْن الأولى والآخرة» لعبد الملك مرتاض

102 وقفةٌ معَ الأعْمالِ الفائزةِ في جائزَةِ الشّارقَةِ للدّراساتِ اللّغويّةِ والمُعجَميّة

مِن أعْلامِ العَرَبِيّة

112 ابنُ رَشِيْقٍ القَيْرَوانيُّ شَخْصِيَّتُه، وَآثَارُه



30 المُصْطَلَحاتُ الشّرعيّةُ بين الدّلالاتِ اللُّغويّةِ والدّلالاتِ الاصْطِلاحِيَّةِ: اتّفاقًا وافْتِراقًا



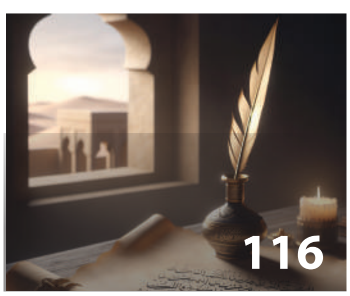
38 تَثْويرُ القرآنِ الكريمِ عندَ البَصْريّين والكُوفيّين

لم يكن الاشتغالُ والاختلافُ، ولنقُلْ: الخلافُ البصريُّ الكوفيُّ، مقتصرَين على النّحو، بل تعدّياه إلى ميادينَ مختلفةٍ



158 الكِتَابَةُ والخَطُّ في الثّقافَةِ العَرَبيّةِ والإسْلَامِيّةِ

يَنْبَغِي لَنَا الإقرارُ سابقًا بأنّ الحضارةَ العربيّةَ والإسلاميّةَ في مُجملها، بما فيها القديمة، قد عرفت الكتابةَ والعديدَ من أشكالِ التدوينِ البَصريّ في مُنجزاتها



116 ابنُ حَجَرٍ العَسْقلانيّ اللُّغويُّ النَّحْويُّ الشّاعِرُ الأديبُ «1»

أحمدُ بنُ عليِّ بنِ محمّدِ ابنِ حَجَرٍ الكنانيُّ القبيلةِ، العَسْقلانيُّ الأصلِ، المِصْريُّ المولدِ والنّشأةِ والدّارِ والوفاةِ



150 لاميّةُ السَّمَوْألِ بنِ عَادِيَاء: قِرَاءةٌ نقديّةٌ جماليّةٌ

السَّمَوْألُ شاعرٌ جاهليٌّ حكيمٌ، تُعدُّ لاميّتُه أجودَ شعرِه، فهي تندرجُ ضمنَ شعرِ الحماسةِ الذي يتغنّى بقيمِ البطولةِ والفروسيّةِ، يفتخرُ فيها بالفضائلِ النّفسيّةِ

Government of Sharjah حكومة الشارقة

مجمع اللغة العربية بالشارقة

ARABIC LANGUAGE ACADEMY IN SHARJAH

مَجمَعُ اللّغة العَربيّة بالشّارقة في الصّحف

في مقرّه الجديد الّذي افتتح بمكرمة صاحب السّمو حاكم الشّارقة

مجلس اللّسان العربيّ بموريتانيا يناقش سبل تنسيق العمل وبناء الشراكات في خدمة اللّغة العربيّة

•• الشارقة-الفجر

في إطار جهوده لتعزيز اللغة العربية والحفاظ على هويّتها وثقافتها، استضاف مجلس اللّسان العربيّ بموريتانيا، الذي افتتح بمكرمة من صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضو المجلس الأعلى حاكم الشارقة، ندوة بعنوان: "تنسيق العمل وبناء الشراكات في خدمة اللّسان العربيّ"، بمشاركة 20 جهة من الهيئات والمؤسسات والجمعيّات الّتي تعمل على دعم وتطوير اللّغة العربية في موريتانيا والعالم العربي.وتناولت النّدوة موضوعات متعدّدة تتعلّق بالتّحديات والفرص التي تواجه اللغة العربيّة، والمشاريع والبرامج والأنشطة التي تقوم بها الهيئات المشاركة في النّدوة لتعزيز مكانة اللغة العربيّة وتنمية قدرات متحدّثيها ومتعلميها، ... الخبرات والمعارف والمقترحات بين المشاركين، ومناقشة أفضل الممارسات المتبعة لإثراء أساليب تعليم اللغة العربيّة، وابتكار البرامج والأدوات التي تساهم في تيسير تعلّمها وتعليمها، بما يتلاءم مع التطوّرات التّقنيّة والمعرفية المتقدّمة.

وناقشت النّدوة الطّرق والوسائل النّاسبة لتحسين التّواصل والتّفاعل والتّعاون بين الهيئات العاملة في مجال اللّغة العربيّة، والّتي تضمّ أعضاء منسقيّة "سدنة اللغة العربيّة"، الّتي تضمّ العديد من الهيئات من أجل تمكين اللّغة العربيّة، وتهدف إلى تنسيق الجهود والتّشاريع المشتركة بين الهيئات المختلفة في خدمة اللّسان العربي، إذ جاءت النّدوة بهدف استعراض وتحليل الإنجازات والمبادرات الّتي تمّ تنفيذها خلال "شهر اللغة العربيّة"، الذي يوافق شهر ديسمبر من كل عام. يشار إلى أنّ المقرّ الجديد لمجلس اللّسان العربيّ تمّ افتتاحه في العاصمة الموريتانيّة نواكشوط بمكرمة من صاحب السّمو الشّيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي عضو المجلس الأعلى حاكم الشّارقة، الرّئيس الأعلى لمجمع اللغة العربيّة بالشّارقة، وبرعاية فخامة الرّئيس محمد ولد الشيخ الغزواني، رئيس الجمهوريّة الإسلاميّة الموريتانيّة، ويضمّ المجلس نخبة من العلماء ويتولّى مهمّة النّهوض بلغة الضّاد في موريتانيا وخارجها.





«مجلّة مجمع اللّغة العربيّة» تضيء على الاستدامة اللّغويّة

الشارقة (الاتحاد)

رصدت «مجلّة مجمع اللّغة العربيّة» بالشّارقة في عددها الثّامن موضوعات متنوعة تتعلّق باللّغة العربيّة وآفاقها وتحدّياتها، مؤكّدة مكانة الشّعر في الثّقافة العربيّة والإسلاميّة، وأهمّيّة البلاغة والإيجاز في النّظم الشّعريّ، كما أضاءت المجلّة على أهمّيّة الاستدامة اللّغويّة كمفهوم يهدف إلى حماية اللّغة العربيّة، والحفاظ على هُويّتها وسلامتها وتنوّعها.

وفي افتتاحيّة العدد الثّامن، أكّد الدّكتور امحمد صافي المستغانمي، الأمين العامّ لمجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة، تحت عنوان «الشّعر في أعين العرب»، أنّ الشّعر ديوان العرب وسجل مآثرهم، وأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلم كان متذوّقاً للشّعر، عالماً بما يحويه من حكم صائبة وتوجيهات سديدة، حيث يقول عليه الصّلاة والسّلام: «إنّ من البيان لسحراً، وإنّ من الشّعر لحكمة».

وتناول العدد الثّامن من المجلّة إطلاق صاحب السمو الشيخ الدّكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضو المجلس الأعلى حاكم الشّارقة، 31 مجلّداً جديداً من المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة، والتي تغطّي 6 أحرف، هي «الرّاء والزّاي والسّين والشّين والصّاد والضّاد»، ليصبح العدد الكلّي للحروف التي تم تحريرها حتى الآن 15 حرفاً، من الهمزة إلى الضّاد، وليرتفع عدد المجلدات المنجزة من المشروع إلى 67 مجلداً.

وتحت عنوان «الشّارقة تحتضن أوّل مؤتمر للمستشرقين»، تناولت المجلّة فعاليات «مؤتمر الشّارقة الأوّل لدراسات اللّغة العربيّة في أوروبا: واقع وآفاق»، الذي نظّمه المجمع برعاية كريمة من صاحب السمو الشيخ الدّكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضو المجلس الأعلى حاكم الشّارقة، الرّئيس الأعلى لمجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة، في دارة الدّكتور سلطان القاسمي.



وحول «الاستدامة اللّغويّة»، كتب الدّكتور علي عبدالقادر الحمادي، موضّحاً أنّ الاستدامة اللّغويّة يراد بها أن تبقى اللّغة خالية من التّلوث اللّغويّ ومهدّدات الانقراض، أو ضمور عناصرها الحيويّة، آمنة من المكوّن الدّخيل على المكوّن الأصيل، مشيراً إلى أنّ إتقان المؤلّفين للتّدقيق اللّغوي يعدّ واحداً من عناصر الاستدامة اللّغويّة التي ينبغي التّركيز عليها.

وفتحت المجلّة في عددها الثّامن الباب أمام أقلام عدد من الباحثين والأكاديميّين للكتابة في موضوعات بحثيّة ومقالات معرفيّة متخصّصة في الدّراسات النّحويّة، والمعجميّة والأدبيّة، والقرآنيّة.

أبرزت إطلاق 31 مجلّداً جديداً من «المعجم التّاريخيّ» تغطّي 6 أحرف

www.alkhaleej.ae

الملف

المعجم التاريخي للعربية..



موسوعة شاملة تحول في تاريخ وحاضر ثقافتنا

مناقشة تطوير مهارات المعلمين

▪ الشارقة: «الخليج»

أكدت الدكتورة سوسن المكي، مؤسسة «معهد المستقبل في باريس»، أن المعلم ينجح بامتياز عندما ينظر إلى كل طالب على أنه «مشروع عبقري»، ويعطيه القيمة الإنسانية الحقيقية، ويتحمل مسؤولية رعايته، وصقل مواهبه، ودعم مهاراته، ومساعدته على الاستفادة منها مدى الحياة.



▪ امحمد المستغانمي يكرم سوسن المكي ▪

جاء ذلك خلال محاضرة علمية نظمها مجمع اللغة العربية، ضمن فعاليات «المجلس اللغوي الثامن» تحت عنوان «معلم اللغة العربية الناجح.. الإعداد والأساليب»، بحضور الدكتور امحمد صافي المستغانمي، الأمين العام لـ«مجمع اللغة العربية بالشارقة»، ونخبة من الأكاديميين ... والجمهور، وممثلي وسائل الإعلام ... الجلسة إلى أن «مجمع اللغة العربية بالشارقة» نظم «المجلس اللغوي الثامن» بهدف تحفيز المعلمين والمعلمات، والتمكين للسان العربي في نفوس أبناء الجيل، واستقطاب الكفاءات اللغوية التي يتمتع بها العالم العربي والإسلامي.

واستعرضت الدكتورة سوسن المكي مختلف المفاهيم النظرية والأنشطة والتطبيقات العملية التفاعلية التي تساعد المعلم، والمعلمة ...



أخبار المجامع

- الدّكتور سُلطان القاسميّ يكلّل 7 أعوام من العمل الدّؤوب بإعلان اكتِمال المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة
- مؤتمر الشّارقة الدّوليّ الثّاني للدّراسات العربيّة في أوروبا يناقش واقعَ العَربيّة ومُستَقْبَلَها
- مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة يختتم دورة تدريبيّة مكثّفة لمنتسبي شُرطة الشّارقة

الدّكتور سُلطان القاسميّ

يكلّل سبعة أعوام من العمل الدّؤوب

بإعلان اكتِمال

المُعجَمُ التّاريخيّ للّغةِ العَرَبيّةِ



توقيع صاحب السّمو لآخر مجلدات المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة

أكّد صاحب السّموّ الشّيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضو المجلس الأعلى حاكم الشّارقة، أنّ اكتمال المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة والانتهاء من طباعته يعدّ إنجازاً كبيراً تحتفل به الأمّتان العربيّة والإسلاميّة، لأنّ اللّغة هي فخرُ الأمة، وحاملة معارفها وتاريخها وحضارتها، مشيداً سموّه بجهود جميع القائمين على هذا الإنجاز الضخم طوال 7 سنواتٍ ماضية تواصل فيها العمل ليل نهار ليُقدم الخير الكثير إلى الباحثين والدارسين والأجيال المقبلة.

جاء ذلك خلال كلمة سموه التي ألقاها صباح يوم 30 سبتمبر 2024 بمناسبة الانتهاء من طباعة الـ 127 مجلداً للمعجم التاريخي للّغة العربيّة، وذلك في مقرّ منشورات القاسميّ.

وتفضّل سموّه بتوقيع آخر نسخة من المعجم التاريخي للّغة العربيّة، وهو المجلد رقم 127 ويشمل حرفي الواو والياء.

وأعلن صاحب السمو حاكم الشّارقة عن انطلاق العمل في «الموسوعة العربيّة الشاملة» التي ستكون عبارة عن مجلداتٍ موسّعة تضم كل المصطلحات العربيّة في مختلف ضروب المعرفة لتكون وعاءً شاملاً للّغة العربيّة ومتاحاً للجميع.



جانبٌ من حضور إطلاق المُعجَم التّاريخيّ

المشاركون في إعداد المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة

الفئة	النسبة	العدد
المحرّرون	%72	562
الخبراء	%7.1	56
مقرّرو العموم	%4.1	11
مراجعات لغويّة	%6.6	52
لجان النّقوش	%0.6	5
لجان الفارسيّة	%0.3	3
لجان النّظائر اللّغويّة	%1.7	14
لجان المصطلحات الشّرعيّة	%1.5	12
لجان المصطلحات اللغويّة	%1.5	12
المراجعات العلميّة - الشّارقة	%4.4	35
المراجعات العلميّة - مصر	%2.3	18

الإجمالي: 780

وتناول صاحب السمو حاكم الشّارقة في حديثه أهمية وأهداف المعجم التاريخي للّغة العربيّة، مباركاً سموه للأمة العربيّة هذا الإنجاز الكبير والذي هو واجبٌ على كل فرد ينتمي لهذه الأمة، مؤكداً أن العمل سيستمر، لأن المعجم اختص فيما يُقالُ له الجذور ولابد أن من الوصول إلى الثمر، وقال سموه «اللّغة العربيّة حاويةٌ لكل العلوم والمعارف، وهذا المعجم التاريخي لها هو الوعاء الذي يحملها ولذلك نفاخرُ بهذه اللّغة».

وأعلن سموّه عن توفير مجلدات المعجم التاريخي للّغة العربيّة كافّة في الدورة القادمة لمعرض الشّارقة الدولي للكتاب، كما سيكون متاحاً على الشّبكة المعلوماتيّة ليسهل الاطلاع عليه، لأنّه لم يتم إنجازه لوضعه على أرفف المكتبات والكتب فقط ولكن لفائدة الناس، حيث يحتاج إليه الباحث والدّارس والمعلم.

الموسوعة العربيّة الشّاملة: خطوة جديدة في توثيق الثّقافة العربيّة ومعارفها

وأوضح صاحب السمو حاكم الشّارقة أن الموسوعة العربيّة الشاملة سيبدأ العمل فيها فوراً، وهي شاملة وتضم كل المصطلحات العربيّة في العلوم والآداب والفنون والأعْلام، ولا يوجد مصطلح عربي خارجٌ عنها إلا الدخيل منه منعاً للتأليف والتشويه للّغة.

وأكّد سموّه أنّ سير العمل في الموسوعة سيكون على نسق ما كان عند بداية فكرة وانطلاق العمل في المعجم التّاريخي للّغة العربيّة، حيث كانت البداية بمشاركة علماء اللّغة وآدابها من مختلف البلدان، يعملون طوال اليوم، على أجهزة الحاسوب وعلى الأوراق، يصبّون فيها العلم صبّا، ليأتي المحققون والمراجعون لترتيبه، إذ يتم إرساله إلى مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة، ومنه إلى منشورات القاسميّ التي تعمل على إخراج المجلدات على أكمل وجه بطريقة ميسّرة ومع مراعاة أفضل ما يمكن من فنون الصّناعة والتّجليد

الدّول المشاركة في إنجاز المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة تحت مظلّة اتّحاد المجامِع وإشراف مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة



1. دولة الإمارات العربيّة المتّحدة
2. المملكة العربيّة السّعوديّة
3. جمهوريّة مصر العربيّة
4. دولة ليبيا
5. الجمهوريّة الجزائريّة
6. الجمهوريّة التّونسيّة
7. الجمهوريّة الموريتانيّة
8. المملكة الأردنيّة
9. جمهوريّة السّودان
10. المملكة المغربيّة
11. الجمهوريّة العربيّة السوريّة
12. الجمهوريّة اللبنانيّة
13. سلطنة عُمان

الدكتور سلطان القاسميّ:
أنا لا أترك شيئاً وما دمت أعرفُ أن هناك خطأ أصحّحه، نحن لدينا واجبٌ تجاه العالم العربيّ والإسلاميّ، وتجاه محبي اللّغة العربيّة إذا كانوا شرقًا أو غربًا لذلك بدأنا ما يسمّى بالمراكز الثقافيّة في أوروبا



في أثناء جولة صاحب السموّ في منشورات القاسمي

وبذلك لا تكّل النّفس من القراءة ولا يتعب النّظر عند مطالعته، وكل ذلك يُسهّل على القارئ ويشجّعه، قائلاً سموّه «في هذا الصباح المبارك، الآن الساعة التاسعة بتوقيت الشّارقة، وعلى بركة الله، سنبدأ الخطوة الأولى للموسوعة العربيّة الشاملة، ونحن منفتحون ومتأملين خيراً كثيراً».

ولفت صاحب السّموّ حاكم الشّارقة إلى أن النوايا قد عُقدت لإكمال الموسوعة حتّى لو وصلت إلى 500 مجلداً وستكون متاحة أيضاً على الشبكة المعلوماتيّة ليتمكن كل الناس من الوصول إليها بسهولة، مشيراً سموّه إلى تكامل الاهتمام باللّغة العربيّة تعلماً وتعليماً وحفظاً ونشراً عبر إنشاء المراكز الثقافيّة في البلدان الأوروبيّة والإفريقيّة، قائلاً سموه «هذه الموسوعة ستُغنِي الدنيا، نحن الآن نضع الأسس ولكن علينا واجبٌ آخر هو إصلاحُ المُتلقي وهو مهم جداً، ونحن نعمل على ذلك في الطفولة والمدارس والطرقات وكافة

المعجمُ التاريخيُّ للّغة العربيّة يسرد تاريخ الكلمات العربيّة بالأرقام

الحروف	الجذور	الكلمات	الشواهد	المجلدات المطبوعة
28	12141	73562	348406	127

نسبة الإنجاز 100%

المجالات بما في ذلك اللوحات الإعلانية. أنا لا أترك شيئاً وما دمت أعرفُ أن هناك خطأ أصحّحه، نحن لدينا واجبٌ تجاه العالم العربي والإسلامي، وتجاه محبي اللّغة العربيّة إذا كانوا شرقاً أو غرباً لذلك بدأنا ما يسمّى بالمراكز الثقافيّة في أوروبا، كما نعملُ على إحياء المعاهد في أفريقيا»، وأشار سموه إلى أهمية العمل على العلم الصحيح الخالي من الملوثات عبر إنجاز الموسوعة العربيّ الشاملة لتكون هي أبرز ما تضمه المراكز الثقافية في كل مكان.

واختتم صاحب السمو حاكم الشّارقة كلمته مثنياً على كل من عمل على إنجاز المعجم التاريخي للّغة العربيّة وهم كُثُرٌ من مختلف التخصصات حتى يكتمل العمل الدؤوب في مجلّداتٍ ينتفع منها الجميع مشيداً بجهودهم المخلصة والتفاني الذي عملوا به، وقال سموه «نتمنى من كان معنا في هذا العمل أن يبقى ويستمر. والله إن طريقنا جميل وليس به من المخاطر وإنما كله محبةً أولاً في الله ثم في هذا الدين وفي هذه اللّغة».



جانبٌ من حضور إطلاق المُعجَم التّاريخيّ

وشاهد صاحب السمو حاكم الشّارقة والحضور مادة مرئية تناولت مراحل إنجاز المعجم التاريخي للّغة العربيّة منذ انطلاق فكرته وحتى اكتمال مجلداته والجهود التي بذلها سموه سعياً لتحقيق هذا الإنجاز.

وعقب نهاية كلمته، تجول صاحب السمو حاكم الشّارقة في منشورات القاسمي، حيث اطلع على ما يضمه قسم المعارض التوثيقية والذي يتضمن أصول مؤلفات سموه الأصلية بخط اليد، ومنها مخطوط لكتاب «العلاقة العمانية الفرنسية» والذي صدر العام 1990.

حضر إلى جانب صاحب السمو حاكم الشّارقة كل من: محمد عبيد الزعابي رئيس دائرة التشريفات والضيافة، ومحمد حسن خلف مدير عام هيئة الشّارقة للإذاعة والتلفزيون، والدكتور امحمد صافي المستغانمي أمين عام مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة، ومهند بو سعيدة مدير منشورات القاسمي وعدد من العاملين في المنشورات والمجمع.



المُعجم التّاريخيّ
في عيون علماء العربيّة



أ.د. أحمد بن محمّد الضّبيب

عضو مجلس أمناء مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة

يعدّ اكتمال المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة، وصدوره حدثًا بالغ الأهميّة في محيط ثقافتنا، وقد كان أملاً يتطلّع إليه اللّغويّون والمثقّفون على امتداد الوطن العربيّ، فشكرًا من الأعماق لسموّ الشّيخ سلطان بن محمد القاسميّ الذي شمل هذا المشروع برعايته وعنايته حتى استحال الحلم -على يديه- حقيقة، وأسدى بذلك إلى الثقافة العربية يدًا لا تُنسى.



أ.د. عبدالحميد مدكور

الأمين العام لمجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة

«عندما أصدر الملك فؤاد ملك مصر مرسومًا بإنشاء مجمع القاهرة عام 1932، كان من أغراضه عمل معجم تاريخيّ للّغة العربيّة واستمر هذا أملا ينتظر التحقق عشرات السنين حتى جاء صاحب اليد السّخيّة والإرادة السّنيّة والهمّة العليّة والنّفس الرّبّانيّة سموّ الشّيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسميّ الذي تحقّق على يديه هذا الإنجاز الفائق الذي لا نظير له في تاريخ العربيّة. بارك الله فيه وحفظه رمزًا نبيلًا للعطاء وتقبّل عمله في الصّالحين.».



أ.د. حسن الشّافعي

رئيس اتّحاد المجامع اللّغويّة العلميّة العربيّة

تُعدّ اللغة العربية أعرق لغات العالم، وأغناها بالأعمال المعجميّة على اختلاف أنواعها، لكنّها ظلت الوحيدة - بين لغات العالم الكبرى - التي تفتقر إلى «معجم تاريخي»، وكأنما شاءت المقادير أن تحتفظ بهذا الشرف للأمير العالم الدكتور الشيخ سلطان القاسمي حاكم الشارقة وعضو المجلس الأعلى لاتّحاد الإمارات العربيّة المتّحدة؛ فأنشأ سموه بجمهورية مصر العربيّة، وبتعاون مصريّ أخوي، اتّحاد المجامع اللغويّة العلميّة العربيّة، وبفضل رعايته العلمية والإدارية والمالية، وإشراف سموّه العلميّ المباشر، تمكّن اتحاد المجامع اللغوية العلميّة العربيّة ومجمع الشّارقة، على صعيد قومي، وبمشاركة أكثر من ثلاثة عشر مجمعا ومؤسسة لغوية بالعالم العربي - إنجاز ذلك المعجم المأمول في مئة وسبعة وعشرين مجلدًا، يعلنها صاحب السّمو في دورة معرض الشّارقة للكتاب لهذا العام 2024م.

ولست أستبعد أن يسجل التّاريخ الثّقافي العربي المعاصر أنه «مشروع القرن»، وتاج المعاجم العربيّة، وأمل الأمّة العربيّة الذي تحقق على يدي الشيخ الأمير العالم الدّكتور سلطان القاسميّ حفظه الله ورعاه.



أ.د. مأمون وجيه

المدير العلميّ للمعجم التّاريخي للّغة العربيّة

«المعجم التّاريخيّ آية القرن، ومعجزته العلميّة الكبرى التي تروي قصّة لغة العرب، قصة الميلاد والتّطوّر بدءًا من العصور السحيقة الضاربة بجذورها في أعماق التاريخ إلى يوم النّاس هذا. لقد تحقّق الحلم وخرج المعجم التّاريخيّ إلى عالم النشــر والنور بعد طول ترقّب وانتظار، وأصبح للعرب معجم تاريخيّ بفضل رعاية صاحب السّمو الشيخ الدّكتور سلطان بن محمد القاسميّ حفظه الله ورعاه، ودعمه اللامحدود لهذا المشروع العلميّ الخلّاق، ومتابعته لأعماله حتى استوى المعجم على سوقه، وأينعت ثماره، وحان قطافها، وها هو المعجم يخرج اليوم للعالمين مكتملاً مزدانًا بفرائده وشواهده في مئة وسبعة وعشرين جزءًا، تقدم لعشّاق العربية وسدنتها جمعًا جديدًا للّغة العربيّة، يتّســم بالتأريخ والتأصيل والسّعة والإحاطة والشّــمول متتبعاً مفرداتها، راصداً تطورها دلالاتها عبر العصور في نقوشها القديمة، ونصوصها الحيّة المستعملة. سيظل حقًا يوم إنجاز المعجم التّاريخيّ محفوظًا في الذّاكرة العربيّة، وســيبقى علامةً فارقةً في التّاريــخ اللّغويّ المعاصر، علامةً تفصل وتفرق بين مرحلتين في تاريخ المعجميّة العربيّة، مرحلة ما قبل المعجم التّاريخيّ، ومرحلة ما بعد المعجم التّاريخيّ».



الدكتور امحمد صافي المستغانمي

المدير التّنفيذيّ للمعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة

«لقد اجتهد العلماء والباحثون في المجامع اللّغويّة العربيّة اجتهادًا كبيرًا لإنجاز المعجــم التّاريخيّ للّغة العربيّة، وقد جمعوا آناء اللّيل بأطراف النّهار، وســاعات السّحر والفجر بأوقات الهاجرة والظّهيرة فــي عمل دؤوب، دون نصبٍ ولا لُغوب، فهنيئًا للأمّة بمعجمها الكبيــر الذي يُورّخُ لألفاظها ومصطلحاتها ومتلازماتها وأنســاقها التّعبيريّة الكثيرة منذ فترة ما قبل الإسلام إلى عصرنــا الحديث، وإنَّ هذا المنجز العلميّ اللّغــويّ العظيم يدٌ بيضاء قدّمها حاكمُ الشّــارقة الميمون الدكتور العالم المثقّف سُلطان بن محمّد القاسميّ للعربيّة وأبنائها، وسيجد إن شــاء الله تعالى أجره عند الله عظيمًا، وطوبى له في الأوّلين، والحُسنى له في الآخرين».



أ.د. عبــدالله الوشــمي

الأمين العامّ لمجمع الملك سلمان العالميّ للّغة العربيّة

«إنّ المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّــة يُعَدُّ فتحًا عربيًّا نوعيًّا يُضاف إلى الجهود النبيلة للمؤسّسات والعلماء الذين يعملون في هــذا الحقل، ويتواكب مع مجمــل الجهود الكبرى التي تنهض بها الشّارقة في كل حقلٍ علميّ ومجال معرفيّ».



أ.د. محمود أحمد السيد

رئيس مجــمع اللّغة العربيّــة بدمشــق

«إن في محتوى المعجم التّاريخــيّ للّغة العربيّة إحياء لمفرداتها ومعانيها، ودقة في التعبير عن تبيان مســيرة بنات أفكارها وهي تنتقل من عصرٍ إلى آخر، واستشهاد بدرر ما ورد في القرآن الكريم، والحديث النّبويّ الشّريف، وفي الأدب شعره ونثره».



أ.د. محمد شندول

رئيس لجان التحرير المعجمي التونسية

حلّ المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة على الأمّة العربيّة والإسلاميّة بهيًّا مكتملًا. وله أن يحتلّ المرتبة الأولى على غيره من المعاجم التّاريخيّة في اللّغات الأخرى، لأنّ مفردات العربيّة غائرة في التّاريخ البعيد، حاضرةٌ اليوم، ولأنّ اللّغة العربيّة أكثر اللّغات البشريّة ألفاظًا على الإطلاق. وما كان له أن يحلّ لولا مأمون العصر، سموّ الشّيخ الدكتور سُلطان القاسميّ، حاكم الشّارقة، حفظه الله. فهو الذي بعثه وموّله ورعاه وأشرف عليه إلى أن وصل مرحلة التّمام.



أ.د. بكري محمد الحاج

رئيس مجمع اللّغة العربيّة السّوداني

المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة الذي أنجز، وصدر، يمثل إنجازًا رائدًا في تاريخ اللّغة العربيّة، وذلك بفضل الرعاية التي حظي بها من صاحب السّموّ الشيخ الدّكتور سلطان بن محمد القاسميّ، الذي رفده بالإنفاق، والمتابعة، والتّوجيه؛ حتّى صار حقيقة بعد أن كان حلمًا. وقد كان للتّنسيق العلميّ والتّنفيذيّ المحكم، والتّضامن بين اتّحاد المجامع ومجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة، والمجامع العربيّة والمراكز البحثيّة أثر في الوصول إلى هذا المنجَز المعجِز، فهنيئًا لصاحب السّموّ، وللأمّة العربيّة بهذا الفتح، ونحمد الله على متابعة المسيرة بالموسوعة العربيّة الشّاملة.



أ.د. محمد سليمان السعودي

الأمين العامّ لمجمع اللّغة العربيّة الأردنيّ

المعجم التّاريخيّ اليوم، بعد إنجازه، ميدان جديد للدّراسة والبحث في دلالة الألفاظ العربيّة عبر العصور، لقد أصبحت هذه الدّلالة في متناول اليد في سِفر واحد للمختصّ بالعربيّة وعلوم الشّريعة ولأهل المصطلح والتّرجمة والتّعريب وحتّى للقارئ المتذوّق. إن إنجاز المعجم التّاريخيّ من العلامات الحقيقيّة للنهوض بالأمة وفكرها ومستقبلها. الشّكر كلّه لسموّ الشيخ الدكتور سُلطان القاسميّ، حاكم الشّارقة، على دعم المشروع ورعايته، والشّكر الموصول للقائمين عليه من العلماء والخبراء والمحرّرين والفنّيين والإداريّين.



أ.د عبد الفتاح الحجمري

مدير مكتب تنسيق التّعريب - الرباط

إن صناعة معجم تاريخي للغة العربية ليس مجرد مشروع لغويّ فحسب، بل هو جسرٌ يربط بين ماضي الأمّة وحاضرها، ويُعزّز إرثها الفكريّ، ويضمن استمراريّة تطوّرها. فهو أداةٌ أساسية للحفاظ على هويتنا الثّقافية، وإظهار تطوّر معاني الكلمات في سياقاتها التّاريخيّة، ممّا يفتح آفاقًا جديدة لفهم النّصوص التّراثية ويُغني اللغة برؤية معاصرة تستند إلى جذور متينة.

بِرعايَة صاحِب السّموّ الدّكتور سُلطان القاسميّ

مـؤتـمر الشّـارقـة الدّولـيّ الثّـانـي للدّراسات العربيّة فــي أوروبا 2024

يناقش واقعَ العَربيّة ومُستَقْبَلَها

افتُتح «مؤتمر الشّارقة الدّولي الثّاني للدّراسات العربيّة في أوروبا» تحت رعاية كريمة من صاحب السّمو الشّيخ الدكتور سُلطان بن محمّد القاسميّ، عضو المجلس الأعلى حاكم الشّارقة، وسط حضور واسع من نخبة العلماء والباحثين الذين جاؤوا من 13 دولة لبحث قضايا اللّغة العربيّة في أوروبا، وذلك على مدار يومين (21 و22 سبتمبر) في دارة صاحب السّموّ الدّكتور سلطان القاسميّ، وقد ركّز المؤتمر على مناقشة أبرز التّحديّات والفرص التي تواجه اللّغة العربيّة في القارة الأوروبيّة، بدءًا من تجارب تدريسها للنّاطقين بغيرها، وصولاً إلى القضايا المتعلقة بالتّرجمة والتّواصل الحضاريّ.



وشهد المؤتمر الذي نظّمه مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة تقديم 23 دراسة أكاديمية غطت سبعة محاور من واقع اللّغة العربيّة في أوروبا، إذ تناولت سبل تعزيز حضور اللّغة العربيّة في المناهج الأكاديمية الأوروبية، كما بحثت سبل استعراض التراث العربي في سياقات أوروبية عبر الحكايات والترجمة والمخطوطات، وأسهمت الأبحاث القيمة التي عرضت خلال المؤتمر في رسم ملامح مستقبلية لتطوير اللّغة العربيّة وتعزيز دورها الثقافي والأكاديمي في أوروبا، وأكدت أهمية التعاون بين المؤسسات الأكاديمية لتعميق الفهم المتبادل بين العالمين العربي والأوروبي.

دعم مستمر للّغة العربيّة

ألقى صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي خلال افتتاحه للمؤتمر كلمة رحب فيها بضيوف المؤتمر من مختلف الدول الأوروبية، وبشّر الحضور باكتمال المعجم التاريخي للغة العربيّة الذي يُعد إنجازًا نوعيًا وثقافيًا للأمة العربيّة. وأكد سموه وأضاف سموه، لافتاً إلى أن الفريق العلمي والبحثي للمعجم التاريخي سيواصل العمل الدؤوب مع مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة في إنجاز الأعمال البحثية والمرجعية لصالح اللّغة العربيّة، حيث سيبدأ العمل على الموسوعة العربيّة التي ستكون في الفروع الأدبية والعلمية كافة، وستصبح المرجع الأول للباحثين وطلّاب العلم، وأشار صاحب السمو حاكم الشّارقة في ختام كلمته إلى مواصلة الجهود في إنشاء المزيد من المراكز الثقافية التي تسهم في نشر دعم الثقافة واللّغة العربيّة والمشروعات القيمة لهما.

وأضاف سموه: «إن اللّغة العربيّة ليست مجرد لغة للتواصل، بل هي وعاء حضاري يضم تاريخًا عريقًا وثقافة غنية تشكل أساس الهوية العربيّة. ومن هنا يأتي دورنا في الحفاظ على هذه اللّغة ودعم انتشارها عالميًا لتبقى رمزًا للثقافة والمعرفة». ودعا سموه جميع المؤسسات الثقافية والأكاديمية إلى التعاون من أجل تطوير مناهج تدريس اللّغة العربيّة وتقديم الدعم اللازم للطلاب والأكاديميين المهتمين بدراستها.

> **ركز المؤتمر على مناقشة أبرز التّحديّات والفرص التي تواجه اللّغة العربيّة في القارة الأوروبيّة، بدءًا من تجارب تدريسها للنّاطقين بغيرها، وصولاً إلى القضايا المتّصلة بالتّرجمة والتّواصل الحضاريّ.**

> **المؤتمر الثّاني للدّراسات العربيّة في أوروبا فرصة عظيمة لتسليط الأضواء الكاشفة على جهود المستشرقين والمستعربين الأوروبيين المعاصرين في الكتابات السردية واللغويّة، وجسرٌ للتواصل اللغويّ بين الشّرق والغرب، ونصرٌ للعربيّة في قلوب العالمين.**

د.امحمّد المستغانميّ
الأمين العام لمجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة



وفي نهاية فعاليات افتتاح المؤتمر، تفضل صاحب السمو حاكم الشّارقة بتكريم المشاركين من العلماء والباحثين.



المحاور الرئيسة وأبرز المداخلات والنقاشات

توزعت الجلسات على مدى يومين وشارك فيها علماء وباحثون من رومانيا، وكازاخستان، وإسبانيا، والنرويج، وبولندا، وروسيا، وألمانيا، وصربيا، وكرواتيا، والدنمارك، وتركيا، وفرنسا، واليونان، وإيطاليا. تناولت الأبحاث محاور متنوعة، من بينها:

تدريس العربيّة للنّاطقين بغيرها: تجارب وآفاق

وتناولت الجلسة الأولــى من جلسات اليوم الثاني محور «تدريس اللّغة العربيّة للناطقين بغيرها: تجارب وآفــاق»، شارك فيها كل من الأساتذة الجامعيين الدكتورة إليزابيث فوتيه، الأستاذة الجامعية في جامعة ليون الثالثة بفرنسا، والدكتور سيباستيان مايزال، أستاذ اللّغة العربيّة والترجمة، مدير معهد الدراسات الشرقية بجامعة لايبسيك، والدكتور مولودي أرسلاني، نائب المفتي ورئيس المشيخة في جمهورية كرواتيا، والدكتورة لاورا غاغو، أستاذة الدراسات العربيّة في جامعة سلامنكا بإسبانيا، والدكتور اختيار بالتوري، مدير قسم العلوم والإبداع بالجامعة المصرية للثقافة الإسلامية في كازاخستان، وأدارها الدكتور وائل فاروق، مدير المعهد الثقافي العربي أستاذ اللّغة والأدب العربي في جامعة القلب المقدس الكاثوليكية في ميلانو.

وتحت عنوان «رهانات تدريس الأدب العربي للطلاب غير الناطقين بالعربيّة في التعليم الجامعي»، ركزت الدكتورة إليزابيث فوتيه على الرهانات والصعوبات التي يواجهها المدرس حين يلقي دروساً عن الأدب للطلاب المبتدئين، مبينة أن الأدب العربي ساهم في إثراء التراث الثقافي لأوروبا. أما الدكتور سيباستيان ما



يزال، فأكد من خلال ورقة بحثية بعنوان «جهود فريق لايبسيك في الاختبارات الإلكترونية بناء على منهج محوسب لتعليم اللّغة العربيّة للناطقين بغيرها واختبار الكفاءة فيها»، أن هذا النوع من الاختبارات يسهّل تعليم المهارات اللغوية.

بدوره، أوضح الدكتور مولودي أرسلاني، في مداخلة بعنوان «وضع اللّغة العربيّة في كرواتيا وتحدياتها» أن الاهتمام باللّغة العربيّة في كرواتيا يكتسي أهمية دينية وثقافية واقتصادية وسياسية، كما أوضح أن أهم مشكلة تواجه تعليم العربيّة في كرواتيا هي نقص الخبراء المتخصصين بتدريسها. من ناحيتها، أضاءت الدكتورة لاورا غاغو، من خلال حديثها حول بحثها «الدراسات العربيّة في جامعات إسبانيا: من الاقتصار إلى الاجتهاد في موقف التعاون» على تاريخ حضور العربيّة في جامعات إسبانيا، والتي ترجع إلى عام 1311 للميلاد، مشددة على أن أفضل الحلول لمعالجة تحديات تعليم اللّغة العربيّة هو أن يعيشها الطلاب في واقعهم.

وفي مشاركته التي أخذت عنوان «قضايا معاصرة في تدريس اللّغة العربيّة في الجامعات الكازاخستانية»، كشف الأستاذ الدكتور اختيار بالتوري عن أن اللّغة العربيّة لها مكانة خاصة في جمهورية كازاخستان، نظراً لكونها لغة أجدادهم الذين دوّنوا بها تراثهم العلمي والمعرفي، مشيراً إلى أن

أسهمت الأبحاث القيّمة التي عُرضت خلال المؤتمر في رسم ملامح مستقبليّة لتطوير اللّغة العربيّة وتعزيز دورها الثّقافي والأكاديميّ في أوروبا، وأكّدت أهميّة التّعاون بين المؤسّسات الأكاديميّة لتعميق الفهم المتبادل بين العالمين العربيّ والأوروبيّ.

أهم ما يواجه تعليم العربيّة هو قلة الموارد التعليمية والحاجة إلى تدريب المدرسين.

الحكايات العربيّة في الغرب

وتناول المحور الثاني من جلسات اليوم الثاني «الحكايات العربيّة في الغرب: ألف ليلة وليلة، كليلة ودمنة، جحا وغيرها»، وشارك فيها كل من الأساتذة الدكتور جورج غريغوري، الأستاذ الجامعي في قسم اللّغة العربيّة بجامعة بوخارست، والدكتورة سمال توليوبايغا، بروفيسورة بقسم الدراسات الشرقية بجامعة أوراسيا الوطنية بكازاخستان، والدكتور وائل فاروق، والدكتور لويس بلين، والدكتورة فرانشيسكا كوراو، أستاذة اللّغة العربيّة

«جئنا من كل حدبٍ وصوب من بلدان أوروبا من شرقها وغربها، لنتحدّث عن العربيّة في عاصمة العربيّة في العصر الحديث، لأنّنا نعلم أنّ العربيّة ليست جنساً وإنما العربية كما قال نبي الإسلام هي اللّسان، فمن تكلّم العربيّة فهو عربيّ. واللّغة العربيّة تتربع على عرش اللّغات الإنسانيّة وإذا كان أبناؤها يحبّونها فطرةً، فإنّ حبّ اللغة العربيّة لدينا، نحن النّاطقين بغيرها، قرارٌ واختيار»

أ.د. لاورا غاغو
أستاذة الدراسات العربية في جامعة سلامنكا بإسبانيا





سبعة محاور تناقش حضور اللغة العربيّة في أوروبا

1. تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها: تجارب وآفاق
2. الحكايات العربية في الغرب: ألف ليلة وليلة، كليلة ودمنة، جحا وغيرها
3. الترجمة والتواصل الحضاري
4. ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأوروبية: الواقع والآفاق
5. صورة العربي في أدب الرحلات وكتب الجغرافيين الأوروبيين
6. اللغة العربية والتكنولوجيا المعاصرة
7. المخطوطات العربية في أوروبا

وآدابها بجامعة لويس بروما، بإدارة الدكتور الأخضر الأخضري.

وتحدث الدكتور جورج غريغوري حول ورقته البحثية التي قدمها للمؤتمر، والتي جاءت تحت عنوان «كليلة ودمنة ودوره في نشأة وصقل آداب العالم، مبيّناً أنه «عمل جبّار، تخطّى أطر الزمان وحدود المكان، واستمتع بقراءته الأطفال، واستنبط منه الكبار دلالات لا تحصى». أما الدكتورة سمال توليوبايفا، فتحدثت عن بحثها «مسيرة ألف ليلة وليلة في كازاخستان، مبينة أنه واحد من روائع الأدب العربي والشرقي، وجزء لا يتجزأ من الأدب العالمي والقازاني على وجه الخصوص.

أما الدكتور وائل فاروق، فتناول



المشاركون في مؤتمر الشّارقة الدّوليّ الثّاني للدّراسات العربيّة في أوربا حسب الدول

اليونان	1
ألمانيا	3
إسبانيا	2
إيطاليا	4
بلغاريا	1
بولندا	1
تركيا	1
روسيا	1
رومانيا	2
صربيا	1
فرنسا	1
كازاخستان	4
كرواتيا	1

المجموع 23 مشاركًا من 13 دولة

في بحث موسع «آلية البناء السردي في حكاية «شكاية الحيوان في جور الإنسان أمام ملك الجن» موضحاً أن هذا السرد الذي أبدعه إخوان الصفا نص فريد يمتاز بالتنوع المعرفي الزاخر، والغموض الذي أكسب الثقافة العربيّة القدرة على بناء عالمها الخاص. بدوره، اختار الدكتور ليوس بلين كتاب «حكايات من الجزيرة العربيّة» للفرنسي ألكسندر دوما، مشيراً إلى أنه يقدم مصدراً لمعلومات تاريخية ودينية حول منطقة الجزيرة العربيّة.

التّرجمة والتّواصل الحضاريّ

وضمن محور «الترجمة والتواصل الحضاري»، نظم المؤتمر جلسة جمعت كلاً من الأساتذة: الدكتورة لاورا سيتارو، أستاذة مشاركة في القسم العربي بجامعة بوخارست برومانيا، والدكتورة ماريانا ماسا، المترجمة والباحثة بالجامعة الكاثوليكية في ميلانو بإيطاليا، والدكتور محمد حقي صوتشن، أستاذ في قسم تدريس اللّغة العربيّة بجامعة غازي بأنقرة في تركيا، والدكتور سوتريس روسوس، أستاذ العلاقات الدولية والدين في الشرق الأوسط بجامعة البيلوبونيز ف اليونان

وأكدت الدكتورة لاورا سيتارو في بحثها الذي حمل عنوان: «الترجمة ودورها في هدم الصور النمطية والتعاطف بين الثقافات»، أن الثقافات غير الحافلة بالترجمة هي فقيرة إلى المعرفة والعلم والتواصل مع الآخر، وأن ترجمة الأدب العربي إلى اللّغة الرومانية مكّنت الرومانيين من التعرف على تفاصيل دقيقة في العالم العربي. بدورها، أضاءت الدكتورة ماريانا ماسا على بحثها «نماذج لآثار حركة الترجمة من الفرنسية على اللّغة العربيّة المعاصرة في القرن التاسع عشر»، حيث أوضحت أهمية علم اللّغة التاريخي في كونه يوثق تأثير احتكاك اللغات بعضها ببعض. أما الدكتور محمد حقي صوتشن فأشار في مداخلته حول دراسته «المتنبي: شاعريته في الشعر التركي» أن البحث يناقش تطور اهتمامه بالمتنبي، مستعرضاً الارتباط بين حياته وشعره.

من ناحيته، أكد الدكتور سوتريس

> إن تدريس الأدب العربيّ يُسهم في إثراء التّراث الثّقافي الأوروبيّ ويعزّز فهم الطّلاب غير النّاطقين بها لتراثنا المشترك



أ.د. إليزابيث فوتيه
أستاذة الأدب العربي الحديث المعاصر
جامعة ليون الثالثة



> "نحن نشعر في الشارقة أننا في ديارنا وبين أهلنا
>
> أ.د. دراغانا جورجيفيتش
>
> أستاذة اللغة العربية - صربيا



روسوس أن ورقته البحثية «محطات في التاريخ المشترك بين العرب واليونانيين» تتناول ثلاث لحظات محورية تقاطعت فيها المسارات التاريخية للعرب واليونانيين، مما أدى إلى تحولات كبيرة ليس فقط لمنطقة البحر الأبيض المتوسط بل وللعالم أجمع. أما الدكتورة فرانشيسكا كوراو، فتحدثت حول مشاركتها في المنتدى بورقة بحثية بعنوان «جحا/ جيوفا بطل المغامرات»، والتي استعرضت فيها الأثر الثقافي والترفيهي لشخصية «جحا» التي حفرت في ذاكرة أبناء صقلية، مشيرة إلى كتاب إيطاليين استلهموا منها قصص الصقلي «جيوفا»، للإشارة إلى شخص معروف بالحماقة والحيلة.

إنجازات وتطلعات مستقبلية

ختاماً، كانت النقاشات والتجارب التي شارك بها الباحثون خلال المؤتمر بمثابة إضاءة على طريق تحسين تعليم اللّغة العربيّة للناطقين بغيرها في أوروبا. هذه الرؤية الجديدة تحمل آمالاً واسعة لتطوير المناهج التعليمية، وفتح آفاق جديدة للتعاون الأكاديمي بين الجامعات، والتركيز على دمج التكنولوجيا والأنشطة الثقافية لتوفير تجربة تعلم حية وغنية.

الطموح لا يقتصر فقط على تحسين جودة تعليم اللّغة العربيّة، بل يشمل أيضاً ترسيخها كلغة حية نابضة في قلوب الطلاب، لغة تتجاوز حدود الفصول الدراسية لتصبح جزءاً من حياتهم وتجاربهم اليومية. يستمر العمل على بناء جسور التواصل الثقافي التي يمكن أن تكون اللّغة العربيّة أحد أعمدتها الرئيسية، تعبيراً عن إرث حضاري مشترك ورؤية مستقبلية تجمع الشعوب.

توصيات مؤتمر الشّارقة الدّوليّ الثاني للدّراسات العربيّة في أوروبا 2024م

1. العمل على إيجاد منهج موحّد لتدريس اللّغة العربيّة للنّاطقين بغيرها.
2. رقمنة الكتب المترجمة إلى العربيّة ووضعها في مدونات بحثيّة، وخاصّة تلك التي صدرت في عصر محمد علي باشا.
3. العمل على تأسيس مرجعيّة علميّة متخصّصة في تأليف المناهج الدراسيّة لتعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها، تتألّف اللجنة من الأعضاء المشاركين وذوي الاختصاص من دول العالم.
4. تخصيص موضوع «الكلمات العربيّة المهاجرة إلى شتّى لغات العالم» بجلسة علميّة في المؤتمر الثّالث للّدراسات العربيّة في أوروبا في العام القادم 2025م.
5. إنشاء اختبار موحّد للغة العربيّة لتحديد مستوى إتقانها معترف به عربيًّا وعالميًّا.
6. الاستمرار في عقد دورات المؤتمر في كل عام.
7. العمل على توفير موادّ تعليميّة مرئيّة متخصّصة وموجّهة لدارسي العربيّة من النّاطقين بغيرها.
8. إعداد الكتب والبرامج لامتحان دوليّ للغة العربيّة مثل: IELTS، لحصول الأساتذة والطّلاب على الشّهادات التي يُعترف بها في كل أنحاء العالم.
9. وضع البرامج للدّورات التدريبية لأساتذة اللغة العربية من كل أنحاء العالم لتنمية مهاراتهم التدريسية الحديثة.
10. جمع المناهج والكتب الدراسية في خزانة أو موضع إلكتروني متخصص.
11. تمويل مشروع علمي بحثي عن أوضاع تدريس العربية في الجامعات الأوروبية.
12. العمل المشترك في تطوير تطبيقات محوسبة لتعليم العربية.
13. إقامة ورش عمل في بعض الجامعات الأوربيّة الكبرى لتأهيل المعلمين في استخدام التكنولوجيا في التدريس، وإجادة تعليم العربيّة.
14. إنشاء وتطوير منصّات تعليميّة إلكترونية متخصصة في تعليم للغة العربية بشكل تفاعليّ وممتع مع دروس مصوّرة وتطبيقات محمولة.
15. إيجاد طرق تعاون رسمي بين جامعات أوروبية ومجمع اللغة العربية في الشارقة في مجال تدريب المدرّسين والأساتذة وتبادل الخبرات أو حتى إرسال مدرسين ناطقين بالضاد للتدريس فيها على أساس اتفاقيات تعاون.
16. تنظيم منتدى دوليّ طلابيّ يجتمع فيه شبّان أوروبيّون يدرسون العربية من شتى الدول.
17. تنظيم مؤتمر يتضمن بحوثا عن الذكاء الاصطناعيّ وتأثيره في اللّغة العربيّة.

مؤتمر الشّارقة الدّولي
للدّراسات العربيّة في أوروبا
ربيع الأول - ١٤٤٦هـ / سبتمبر ٢٠٢٤م

بالتّعاون مع أكاديميّة الشّارقة للعلوم الشّرطيّة

مجمَعُ اللّغة العربيّة بالشّـارقة يختتـم دورة تدريبيّة مكثّفة لمنتسبي شُرطة الشّارقة

في إطار جهوده لتعزيز اللّغة العربيّة، ودعم الكوادر الوطنيّة، اختتم مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة، يوم 25 سبتمبر، بالتّعاون مع أكاديمية الشّارقة للعلوم الشّرطيّة، فعاليات دورة تدريبيّة مكثفة لمنتسبي أربع مؤسسات حكوميّة في الإمارة، بحضور الدكتور امحمد صافي المستغانمي، أمين عام مجمع اللغة العربية بالشارقة، وسعادة العميد الدكتور محمد خميس العثمني، مدير عام أكاديمية الشارقة للعلوم الشرطية.

واستمرت الدورة التدريبية لمدة ستة أيام على فترتين؛ من 16-18 ومن 23-25 سبتمبر 2024، وحضرها 24 متدرباً من القيادة العامة لشرطة الشارقة، وأكاديميّة الشّارقة للعلوم الشّرطية، والقيادة العامة للحرس الأميري، وهيئة الشّارقة للدفاع المدني.

وتضمنت الدورة تنمية مجموعة من المهارات اللغوية، بدءاً من علوم النحو والصرف والإملاء والترقيم، وصولاً إلى مهارات المراسلات الإدارية، وذلك بهدف تطوير قدرات المشاركين في اللغة العربية، وتعزيز مهاراتهم على التواصل الفعال، وتطوير مهاراتهم الإدارية، بما يسهم في رفع كفاءة العمل الحكومي في الإمارة.









د. المستغانميّ:

هذه الدّورة تأتي في إطار حرص المجمع على الارتقاء باللّغة العربيّة في العمل الحكوميّ، وتلبية احتياجات الكوادر الوطنيّة في مختلف القطاعات.

أداة التّواصل الفعال وإقناع الآخرين

وفي كلمته خلال ختام الدورة، أكد الدكتور امحمد صافي المستغانمي، أن هذه الدورة تأتي في إطار حرص المجمع على الارتقاء باللغة العربية في العمل الحكومي، وتلبية احتياجات الكوادر الوطنية في مختلف القطاعات، مشيراً إلى أن اللغة العربية تُكتسب بالتعلم المستمر، وأن الدورة هي مفتاح للحضور والمشاركين ومحفز لهم من أجل متابعة المسيرة وجعل اللغة العربية مركز اهتمامهم.

وأضاف المستغانمي: "ندعو الشباب والشابات من مختلف القطاعات العلمية والمعرفية والمهنية إلى اغتنام مثل هذه اللقاءات العلمية، التي تمثل فرصة لتطوير مهاراتهم اللغوية، والمحافظة على سلامة النصوص من الأخطاء؛

فهذه المهارات ليست وقفاً على دارسي اللغة العربية وآدابها، بل هي ركيزة لغرس جماليات لغتنا في نفوس أبنائها، والارتقاء بمهاراتهم في الكتابة والتعبير والإلقاء، بما يعزز من ثقتهم بقدراتهم، ويحقق نقلة نوعية في مستوى إتقان اللغة العربية لدى المشاركين، ليكونوا سفراء للغة العربية في مؤسساتهم".

مفتاح التميز في العمل الحكومي

بدوره، تقدم سعادة العميد الدكتور محمد خميس العثمني، في كلمته، بخالص الشكر والتقدير إلى القائمين على مجمع اللغة العربية بالشارقة على جهودهم المبذولة في إطلاق هذه الدورة، مؤكداً أن تطوير مهارات اللغة العربية لدى الكوادر العاملة في القطاعات الحيوية كأكاديمية الشارقة للعلوم الشرطية والمؤسسات الأخرى المشاركة يمثل إضافة نوعية للتعاون بين الجهات الحكومية في الشارقة، مشيراً إلى أن طبيعة العمل الشرطي، التي تتطلب إعداد الأبحاث والدراسات وتقديم التقارير المتخصصة، تستدعي إتقاناً للغة العربية، مما يؤكد أهمية هذه الدورة في تطوير قدرات منتسبي المؤسسات المشاركة.

وأضاف: "نؤمن في أكاديمية الشارقة للعلوم الشرطية بأن إتقان اللغة العربية هو مفتاح الإبداع والتميز؛ فمن خلال اللغة السليمة، يستطيع الموظف أن يعبر عن أفكاره بوضوح وفاعلية، وأن يقدم إسهامات علمية متميزة. وإن هذه الدورة تمثل فرصة ذهبية لكوادرنا لتطوير مهاراتهم اللغوية في مجالات الصياغة والكتابة والتواصل، مما يساهم في الارتقاء بمستوى الإنتاج العلمي للأكاديمية وتقاريرها، ونحن على ثقة بأنها ستسهم أيضاً في تعزيز مكانة الأكاديمية كمركز رائد للإنتاج العلمي والمعرفي في مجال العلوم الشرطية".

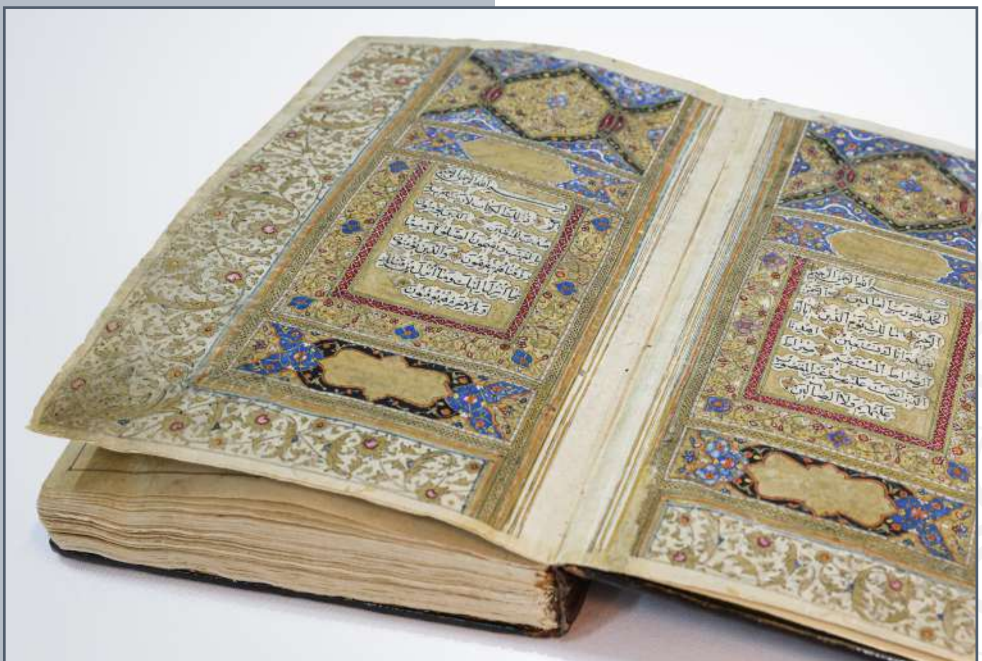
ترسيخ علوم العربية فهمًا وتطبيقًا

وتضمنت الدورة التدريبية عدداً من الجلسات التي قدمها الدكتور الأخضر الأخضري والدكتور بهاء الدين عادل دنديس، الباحثان المتخصصان باللغة العربية وآدابها في مجمع اللغة العربية بالشارقة، وتناولت أساسيات قواعد اللغة العربية النحوية والصرفية والإملائية. وشدد المحاضران على أهمية تلك القواعد في صياغة جميع أنواع المراسلات والنصوص الرسمية وغير الرسمية.

وتخلل جلسات الدورة التدريبية عدد من الأنشطة التفاعلية التي حفزت المشاركين على تطبيق القواعد بشكل عملي، من خلال حلّ المسائل اللغوية وتصحيح الأخطاء الإملائية، وإعراب الجمل، حيث مثلت الدورة بيئة تعليمية محفزة شجعت على تبادل الأفكار والخبرات بين المشاركين.

وفي نهاية الدورة تم تكريم الحضور وتوزيع شهادات مشاركة، حيث أعربوا عن شكرهم وتقديرهم لجهود مجمع اللغة العربية بالشارقة في تطوير لغتهم العربية وتحسين مستوياتهم في علومها.





نظراتٌ في البيانِ القرآنيّ

- التَّضْمينُ في الخِطابِ القُرْآنيّ: أهْدافُهُ ووَظائِفُهُ البَيانِيَّةُ
- المُصْطَلَحَاتُ الشّرعيّةُ بين الدِّلالاتِ اللُّغويّةِ والدِّلالاتِ الاصْطِلَاحِيَّةِ: اتّفَاقًا وافْتِرَاقًا
- تَثْوِيرُ القرآنِ الكريمِ عندَ البَصْريّين والكُوفِيّين: دَلالةُ حُروفِ الجَرِّ
- مُراعاةُ القُرآنِ الكَريمِ المقامَ الخطابيّ

التَّضْمينُ في الخِطابِ القُرْآنيّ:

أهْدافُهُ ووَظائِفُهُ البَيانِيَّةُ

يُعَدُّ التَّضْمينُ أحَدَ الأساليبِ البَليغةِ في الخِطابِ القُرآنيّ المُعْجز؛ فقدْ تَناولَهُ العلماءُ القدماءُ والمُحْدثون وأشاروا إلى وَظيفتِه البيانيّةِ، وأهمّيتِه في تَوْسيع الدّلالةِ وإحْكام النَّظْم، وعلى الرُّغْم من تبايُنِ الآراءِ بشأن هذه الوظيفَةِ، فقدْ أكّد كثيرٌ منَ الدّارسين أنَّهُ نَوْعٌ منَ العُدُول في الأسْلوب؛ حيْثُ يأتي الكلامُ بطريقةٍ غير مُتوقَّعَةٍ تُفاجئُ المتلقّي، ولكنْ عند التّأمّلِ يَجدُ أنَّ لها أبعادًا دلاليَّةً وبيانيّةً مُهمّةً في السِّياقِ الذي تَردُ فيه، وسنتحدّثُ في هذا المقالِ المُوجَزِ عَنْ مفهوم التَّضْمين (النَّحْويّ) ووظيفتِه، مع تحليلِ أَمْثِلَةٍ مِنَ القُرآن الكَريم. التَّضْمينُ: في اصطلاح علماءِ النَّحْوِ هو: «إشرابُ لفظٍ مَعْنَى لفظٍ آخرَ فيأخذ حُكمَه»(1)، والملاحظُ أنَّ هذا التّعريفَ قد أطلقَ مفهومَ التَّضْمينِ لِيَشْمَلَ اللَّفْظَ كُلَّهُ، ليشملَ الأفعالَ والأسماءَ والحُروفَ، وهذا مذهبُ بعضِ النَّحْويين القُدماء.



أ.د.بن عيسى بطاهر
أكاديمي وباحث - جامعة الشارقة - قسم اللغة العربية

وقد لخَّصَ الزَّركَشِيُّ مفهومَ التَّضْمينِ هذا فقال: «التَّضْمينُ هُوَ إعْطاءُ الشَّيْءِ مَعْنَى الشَّيْءِ، وتارَةً يكونُ في الأسْماءِ وفي الأفْعالِ وفي الحُروفِ»(2).

ويرى بعضُ البلاغيّين أنّ التَّضْمينَ مُقتصِرٌ على الأفعالِ فقطْ، وهو مَذْهَبُ الزَّمَخْشَرِيِّ الذي نَقَلَهُ السّيوطيُّ عنه بقولِهِ: «منْ شأنِهِم أنَّهُم يُضّمِنون الفِعْلَ مَعْنى فِعْلٍ آخَرَ، فَيُجْرونَهُ مَجْراهُ، ويَسْتَعْمِلونَهُ اسْتِعمالَهُ مع إرادَةِ مَعْنى التَّضمين»(3)، ووضّحَ ذلك السّيدُ الجُرجانيُّ في حاشيتِهِ المَشْهورة على الكَشّاف، فقال: «أنْ تقصدَ بلفظٍ معناه الحقيقيَّ، ويُلاحظ معه معنى فعلٍ آخر يناسبُهُ، ويدلُّ عليه بذكرِ شيءٍ من متعلّقاته، كقوله: (أحمدُ إليكَ فُلانًا) لاحَظْتَ فيه مع معنى الحَمْدِ مَعْنى الانْتِهاء، ودَلَلْتَ عليه بذِكْرِ صِلَتِهِ، أعني (إلى)؛ أي: أُنْهي حَمْدَه إليكَ، وفائدةُ التَّضمينِ إعْطاءُ

يُعَدُّ التَّضْمينُ أحَدَ الأساليبِ البَليغةِ في الخِطابِ القُرآنيّ المُعْجز؛ فقدْ تَناولَهُ العلماءُ القدماءُ والمُحْدثون وأشاروا إلى وَظيفتِهِ البيانيّةِ، وأهمّيتِه في تَوْسيع الدّلالةِ وإحْكام النَّظْمِ

مَجْموعِ المَعْنيَيْن، فالفِعلان مقصودان مَعًا وتَبَعًا»(4).

وقد حدّد مجمعُ اللّغةِ العَربيّةِ بالقاهرة مُصْطلَحَ التَّضْمينِ وجَعَلَهُ خاصًّا بالأفعالِ، فجاء في حَدِّهِ: «أنْ يُؤدِّيَ فِعْلٌ أو ما في مَعْناهُ إلى التَّعْبيرِ مُؤَدَّى فِعْلٍ آخَرَ أو ما في مَعْناهُ، فيُعْطى حُكْمَهُ في التَّعْدِيَةِ واللُّزوم» (5).

ومَعْلومٌ لدى اللُّغويّين أنَّ التَّضْمينَ أسلوبٌ معروفٌ عند العربِ، فهم يلجؤُون إليهِ حين يُريدون التَّوسُّعَ في المعنى مع مُراعاةِ الإيجاز، يقول ابنُ جنّي: «اعلم أنّ الفعلَ إذا كان بمعنى فعلٍ آخرَ، وكان أحدُهما يتعدّى بحرفٍ والآخرُ بآخرَ، فإنّ العربَ قدْ تَتَّسِعُ فتُوقِعُ أحدَ الحَرْفين موقعَ صاحبِهِ، إيذانًا بأنّ هذا الفعلَ في معنى ذلك الآخرِ»(6).

فالتَّضْمينُ - إذن - هو نوعٌ منَ الحَذْفِ

القائمِ على تقديرِ محذوفٍ تظهرُهُ القرينةُ اللَّفْظيةُ، بينما يرى النّحاةُ أنّه نوعٌ منَ الحَمْلِ على المعنى، ويرى الدّارسون المُحدثون أنّه لا أهميّةَ لهذا التّبايُنِ في الاصْطلاح، ما دام الاتّفاقُ حاصلاً بشأن وظيفتِهِ البيانيّةِ وهي التّوسُّع في المعنى. ويضعُ جلُّ البلاغيّين التَّضْمينَ في باب المَجازِ، قال الزّركشيُّ (794هـ): «والتّضْمين أيضًا مَجازٌ؛ لأنّ اللّفظَ لمْ يُوضعْ للحقيقةِ والمجاز معًا، والجمع بينهما مجازٌ خاصٌّ يُسمّونه التّضْمينَ تفرقةً بينه وبين المجاز المُطْلق»(7)، وقد سمّاه أبو عبيدة (210هـ) المجازَ في الحرف، قال: «ومن مجازِ الأدواتِ اللّواتي لها معانٍ في مواضعَ شتَّى في بعضِ تلك المواقعِ لبعض تلك المعاني، يقول الله تعالى: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ (طه:71)، فمعناه على جذوع النّخل، وهو مجازٌ في الحرف»(8).

وقدْ وَرَدَ «التَّضْمينُ» في بعضِ الآياتِ القُرآنِيَّةِ، وأمّا وظيفتُه - باختصار - فهي في الجَمْعِ بين مَعْنَيَيْن بأسلوبٍ مُخْتصر؛ فالوظيفةُ الأولى دِلاليَّةٌ، وتتمثّل في إنتاج دِلالتين من فعلٍ واحدٍ، والوظيفةُ الثّانيةُ بيانيةٌ وهي الإيجازُ في التَّعْبير، فالتَّضمينُ هو أحدُ الأساليب المُهمّة في اتّساع المعاني في بعض السّياقاتِ القرآنيّةِ التي تقتضي هذا النَّوعَ مِنَ النّظْمِ المُعْجِز.

وسنذكرُ أمثلةً على هذا الأسْلوبِ لبيان ما تَنْطوي عليه الآياتُ من أسرارٍ بيانيّةٍ وفوائدَ معنويّةٍ تفرّدَ بها الخطابُ الإلهيُّ المُعْجِزُ، قال تعالى: ﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ (المطففين:28)؛ فقد وردتْ هذه الآيةُ في سياقِ الحَديثِ عَنِ النَّعيمِ الّذي أعدّه اللهُ



تعالى للمؤمنين في الجنّة، وذكرِ (العَيْنِ) التي يشربُ منها المُؤمنون، ومعلومٌ أنَّ الفعلَ (شَرِبَ) يتعدّى بالحرفِ (مِنْ)، غير أنّ التَّعبيرَ القرآنيَّ عَدَلَ عن ذلك، فجاء الفعلُ متعدّيًا بحرفِ (الباء)، فترتَّبَ على هذا العُدول دِلالةٌ جديدةٌ هي (الارْتِواء)، فَضْلاً عنِ الدِّلالة الحقيقيّةِ لـ(شَرِبَ)؛ ذلك أنَّ الفعلَ (ارْتَوى) هو الّذي يتعدَّى بحرف (الباء)، فنَتَجَ عن ذلك دِلالتان: الشُّرْبُ والارْتِواء، ولو قال: (يشرَبُون منها) لكان المعنى الشُّرب فقط، ففائدةُ هذا التَّضْمين هو توسيعُ المعنى مع الإيجاز البديعِ في التّعبير.

وقالَ تعالى في سورة المُطَفّفين: ﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ﴾ (المطففين:1-2). فقد وردت هذه الآياتُ في سياقِ الوَعيدِ الشّديدِ الذي وُجّه للمطفّفين - وهم الذين ينقصون مكاييلَهم وموازينَهم - ومعلومٌ أنّ الفعلَ (اكتال) يتعدّى بحرفِ الجرّ (مِنْ)، وقد تَعدّى في هذه الآية بالحرفِ (على)؛ وذلك للدِّلالةِ على معنى التسلّط؛ فكأنّه قال: الّذين إذا اكتالُوا مُتسلّطين على النّاس يَسْتوفون. يقول الآلوسي: «وتبديلُ كلمةِ (على) بـ (مِنْ) لتضمين الاكتيال معْنى الاستيلاء»(9). والفائدةُ البيانيّةُ من هذا التَّضْمين: أنّ تعدّيَ الاكتيال بـ(على) وسّع المعنى ليشمل أمرين: الكَيْلَ والتّسلُّطَ. ولو قال: (اكتالوا مِنْ) لشمل معنًى واحدًا فقط.

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَعۡفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ (الشورى:25).

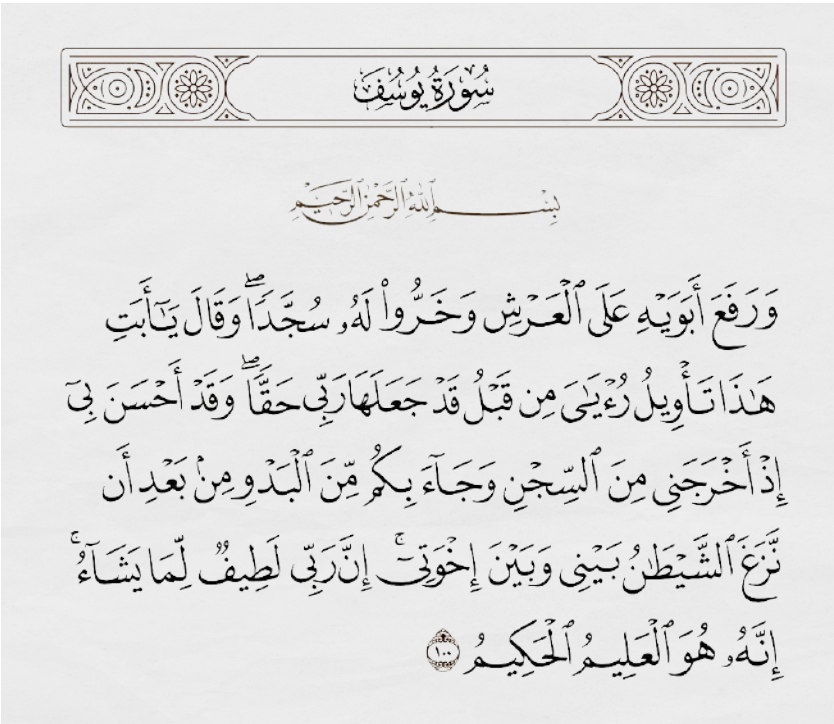
فقد تعدّى الفعل (يَقْبَلُ) بحرفِ الجرّ (عَـنْ) والأصـلُ تعدّيه بالحرفِ (مِنْ)؛ وسببُ ذلك تَضْمينُ الفعل معنى (يَصْفَحُ)، والتَّقْدير: يقبلُ التوبةَ صافِحًا عنْ عباده. يقول الآلوسي: «وتعديةُ القبول بــ(عَنْ) لتضمنّه معنى التّجاوزِ والعَفْوِ؛ أي: يقبل ذلك مُتجاوزًا عن ذُنوبهم الّتي تابُوا منها»(10). ومن خلال هذا الأسلوبِ اتّسعَ التَّعبيرُ ليشملَ مَعْنَيين: القبولَ والصَّفْحَ.

وقال تعالى:﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور:63).

الأصلُ في الفعلِ (خَالَفَ) أن يَتَعَدَّى بنفسه فيقال: (خالَفَ الأمْرَ)، ولكنّ الفعلَ في الآيةِ الكريمةِ تعدّى بحرفِ الجرّ (عَنْ)؛ والسَّببُ في ذلك تَضْمينُهُ لِمَعْنى فعلٍ آخَرَ هو (أعْرَضَ) أو (صَدَّ) فيكون المعنى: يُخالفون أمـرَه مُعرضين عنه. يقول الشَّوكانيُّ: «عدّى فعلَ المُخالفة بـ (عَنْ) مع كونِهِ مُتعدّيًا بنفسِهِ، لتَضْمينه معنى الإعْراضِ أوِ الصَّدِّ»(11)؛ فالفائدةُ البيانيّةُ لهذا التَّضْمين هي الجمعُ بين مَعْنَيَيْن هما: مخالفةُ الأمْرِ، والإعْراضُ عنه.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ (النساء:5).

فقدْ وردَتْ هذه الآيةُ في سياقِ الحديث عن أمـوالِ اليَتامَى، الَّتي أمرَ اللهُ بالمحافظةِ عليها، ومُراعاةِ المَصْلَحَةِ في إنفاقِها وتنميتِها، وقد تعدّى الفعلُ ﴿ٱرْزُقُوهُمْ﴾ بالحرفِ (في)، والأصلُ أن يتعدّى بالحرفِ (مِنْ)، وذلك لتَضْمين الفعلِ ﴿ٱرْزُقُوهُمْ﴾ معنى (اتّجِرُوا)؛



يرى بعضُ البلاغيّين أنّ التَّضْمينَ مُقتصِرٌ على الأفعالِ فقطْ، وهو مَذْهَبُ الزَّمَخْشَرِيِّ الذي نَقَلَهُ السّيوطيُّ عنه بقولِهِ: «منْ شأنهم أنَّهُم يُضمِّنون الفِعْلَ مَعْنى فِعْلٍ آخَر، فَيُجْرونَهُ مَجْراهُ، ويَسْتَعْمِلونَهُ اسْتِعمالَهُ مع إرادةِ مَعْنى التَّضمينِ»

فيكونُ المعْنى: حافِظوا على أموالِ اليَتامَى، بأن تَتّجِرُوا فيها وتُثَمِّرُوها، فيتمُّ الرِّزْقُ مِنَ الأرباحِ وليسَ مِنْ أصولِ الأموالِ.

وقال تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ (يوسف:100).

جاءت هذه الآيةُ في سياقِ ثناءِ يوسف – عليه السّلام – على اللهِ تعالى وشُكرِهِ على فضلِهِ وامتنانه، والملاحظُ في التَّركيبِ تعدّي الفعلِ ﴿أَحْسَنَ﴾ بحرف الجرّ (الباء)، والأصلُ أن يتعدّى بالحرفِ (إلى)، فيقول: (أحْسَنَ إليّ)؛ فقد أدخله بعضُ المُفسّرين في بابِ التَّضْمين؛ حيث ضَمَّنَ ﴿أَحْسَنَ﴾ معنى (لَطَفَ)، أيْ: أحْسَنَ إليَّ ولَطَفَ بي، فنَتَجَ عن ذلك



دِلالتان: الإحسانُ واللّطْفُ.

وقال تعالى:﴿إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء:52].

الفعلُ (عَكَفَ) يتعدّى بـ (على) كقوله تعالى:﴿يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ﴾ [الأعراف:138]، وذكر الزَّمَخْشَريُّ والعُكْبري وأبو حيّان: أنّه ضَمَّنَ ﴿عَٰكِفُونَ﴾ معنى (عابِدُون) فعدّاه بـ(اللّام). وقد يتضمَّنُ أيضًا معنى الصّلاة والتّقديسِ المتعدّيَين باللّام أيضًا.

وقال تعالى: ﴿قَالَ لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ﴾ [ص:24].

وردتْ هذه الآية في سياقِ قصّة داوُدَ – عليهِ السّلامُ – مع الخَصْم المُتَظَلِّمِ مِنْ صاحِبِهِ؛ فقد وردَ السُّؤالُ مُتعَدّيًا بحرفِ الجرّ (إلى)، وهو في الأصلِ يتَعدَّى بالحرْفِ (عَنْ)، والسّبَبُ في ذلكَ أنّه ضُمِّنَ معنى الجَمْعِ والضَّمِّ، فيكون المعنى: لقد ظَلَمَكَ بسُؤالِ نَعْجَتِكَ وقد ضَمَّها إلى نِعاجِهِ، فنتجَ عن ذلك دِلالتان: السُّؤالُ والضَّمُّ.

وقال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤۡلُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ تَرَبُّصُ أَرۡبَعَةِ أَشۡهُرٖۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [البقرة:226].

الإيلاءُ: اليمينُ؛ والمعْنى: يَحْلِفون على نِسائِهم، فالأصْلُ أنْ يَتعَدَّى بالحرفِ (على)، أمّا تعدّيهِ بالحرفِ (مِنْ) فلتضمينِهِ مَعْنى البُعْدِ؛ أي: يَحْلِفون مُتباعِدين مِنْ نِسائِهم، قال الزَّمخشريُّ: «فإنْ قُلْتَ: كيفَ عُدِّيَ بـ(مِنْ)، وهو مُعَدًّى بـ(على)، قلتُ: قَدْ ضُمِّنَ في هذا القَسَمِ المُخصُوصِ معنى البُعْدِ»(12).

وفي الختام: نَخْلُصُ إلى أنّ التَّضْمينَ (النَّحْويَّ) أسلوبٌ من أساليبِ الحَذْفِ البليغَةِ في الخِطابِ القُرْآنيِّ؛ وذلكَ أنَّ تَوَجُّهَ الخِطابِ إلى تَعديَةِ الفعْلِ بحرفِ جرٍّ لفِعْلٍ آخَرَ منْ شَأنِهِ أنْ يُضيفَ إلى مَعْنى الفِعْلِ الأوَّلِ مَعْنى الفِعْلِ الثاني، دون الزيادَةِ في كَلِماتِ الجُملة، فيصبحُ الأمرُ كما قال الزَّمَخْشَرِيُّ «إعطاءُ مجموعِ مَعْنَيَيْنِ»؛ فالغَرَضُ الظّاهِرُ مِنَ التَّضْمينِ – إذن – هو التَّوسُّعُ في المَعْنى دونَ الزِّيادَةِ في اللَّفْظِ، وهذا من بَديعِ البَلاغَةِ وسِحْرِ البَيانِ.

(1) ينظر: مغني اللبيب، ابن هشام الأنصاري، تح: مازن المبارك وآخر، ط6 دار الفكر، بيرون 1985م، ص897.

(2) البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط القاهرة، 1957م، (ج3 ص338).

(3) الأشباه والنّظائر، تح: طه السّعد، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، 1975م، (ج1 ص133).

(4) حاشية الجرجاني على الكشاف، طبعت مع الكشاف، دار الفكر، 1977م، (ج1 ص97).

(5) مجلّة مجمع اللغةِ العَربيّةِ بالقاهرة، قرار (التّضمين)، ج1، 1934م، ص180-181.

(6) الخصائص، تح: محمد علي النّجار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1990م، (ج2 ص310).

(7) البرهان في علوم القرآن: (ج3 ص339).

(8) مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، تح: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة 1381هـ: (ج2 ص233).

(9) روح المعاني، الآلوسي، (ج30 ص68).

(10) نفسه، (ج11 ص15).

(11) فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت 1983م، (ج4 ص58).

(12) الكشّاف، تح: عادل عبد الموجود وآخر، ط1 مكتبة العبيكان، 1998م، (ج1 ص437).

المُصْطَلَحَاتُ الشّرعيّةُ

بين الدِّلالاتِ اللُّغَويّةِ والدِّلالاتِ الاصْطِلَاحِيَّةِ: اتّفَاقًا وافْتِرَاقًا

الجزء الثّاني



د. خالد حسين الخالد
أستاذٌ مشاركٌ في الفقهِ الإسلاميّ وأصولِه، جامعة المدينة عجمان

إنَّ اللُّغةَ العربيّةَ وُضِعتْ ألفاظُها -أوّلَ ما وُضِعتْ- للدّلالةِ على مُسمّياتٍ ومعانٍ محدَّدةٍ، وهي دلالاتُها الحقيقيّةُ، ثمّ ما لبثَ المُتكلّمُون بها أن أعطَوا كثيرًا من ألفاظِها دلالاتٍ أخرى، ذاتَ صلةٍ بالمعاني الأصليّةِ، لعلاقةِ شَبهٍ في بعضِ جوانبِها غالبًا، وهي دلالاتُها المجازيّةُ.

وحينَما جاء الوحيُ السّماويُّ إلى محمّد -صلّى الله عليه وسلّم- بِشِقَّيْه، المتلُوِّ وهو القرآنُ الكريمُ وغيرِ المتلوِّ وهو السّنّةُ النّبويّةُ، خاطب النّاسَ باللّغةِ العربيّةِ بحسبِ أساليبِها المعهودةِ في البيانِ، ليكونَ ذلك أوقعَ في نفوسِهم، وأبلغَ في التّحدّي والإعجازِ، فاستعملَ الحقيقةَ والمجازَ بجميعِ صُورِهما، وزاد أنماطًا في التّعبيرِ والتّصويرِ لم يكونُوا يعرفونَها، وهذا من تصريفِ القولِ ليدبّرُوا آياتِ القرآنِ الكريمِ وتتضلّعَ عقولُهم ونفوسُهم من معاني السّنّةِ النّبويّةِ.

كما أنَّ القُرآنَ الكريمَ، على وجْهِ الخُصوصِ، استعملَ ما يُسمَّى بالنّقلِ اللُّغويِّ، أوِ الوضْعِ العُرفيِّ الخاصِّ، حيث يُعطي كثيرًا منَ الألفاظِ المعهودةِ في كلامِ العربِ معانيَ شرعيةً جديدةً، لتُصبحَ حقائقَ شرعيّةً دون إلغاءِ حقائقِها اللّغويّةِ. ومن ذلك على سبيلِ المثال: الإسلامُ والإيمانُ والإحسانُ والنّفاقُ والكفرُ، والصّلاةُ والزّكاةُ والصّومُ والحجُّ، والحدودُ، والفسقُ، والفتنةُ، وغيرُها. وقدِ استقرّتِ المعاني الشّرعيّةُ الجديدةُ في نفوسِ المسلمين، حتى إنّها أصبحتِ المعانيَ المتبادرةَ إلى أذْهانِهِمْ عند سماعِ ألفاظِها، فأصبحتْ حقائقَ عُرفيّةً شرعيّةً.

وحينما تفتّقتِ العلومُ المختلفةُ وتوسّعتْ، كعلومِ اللّغةِ العربيّةِ، إلى نحوٍ وصرفٍ وبلاغةٍ وغيرِها، وعلومِ الشّريعةِ، إلى أصول الدّين، والفقهِ وأصولِه، وعلومِ القرآنِ، وعلوم الحديثِ؛ صارَ أهلُ كلِّ علْمٍ وفنٍّ يضعُون المصطلحاتِ الخاصّةَ بهم، ليُميّزوها عن غيرِها.

والمصطلحاتُ التي وُضعتْ في العلومِ المختلفةِ قد تأتي متوافقةً مع دلالاتِها اللُّغويّةِ الحقيقيّةِ، وقد تبتعدُ عنها كثيرًا أو قليلًا، ومن جهةِ صِلتِها بالمصطلحاتِ الشّرعيّةِ في القرآنِ والسّنّةِ خاصّةً، قد تأتي مُتطابقةً وقد يحدثُ فيها تضييقٌ أو توسيعٌ لمدلولاتِها.

واقتصرتْ دراستُنا على خمسةٍ منَ المصطلحاتِ التي حصلَ تغييرٌ في مدلولاتِها، وهي: الفِقْهُ والفِتْنةُ والعُرْفُ والفِسْقُ والحدودُ.

استعملَ القرآن الكريم ما يُسمَّى بالنّقلِ اللُّغويِّ، أوِ الوضْعِ العُرفيِّ الخاصِّ، حيثُ يُعطي كثيرًا منَ الألفاظِ المعهودةِ في كلامِ العربِ معانيَ شرعيةً جديدةً، لتُصبحَ حقائقَ شرعيّةً دون إلغاءِ حقائقِها اللّغويّةِ

وقد خصّصْنا الحلقةَ السّابقةَ بالمُصطلحاتِ الثّلاثةِ الأُولى، ونتابعُ في هذه الحلقةِ مع المُصطلحَين الأخِيرَين.

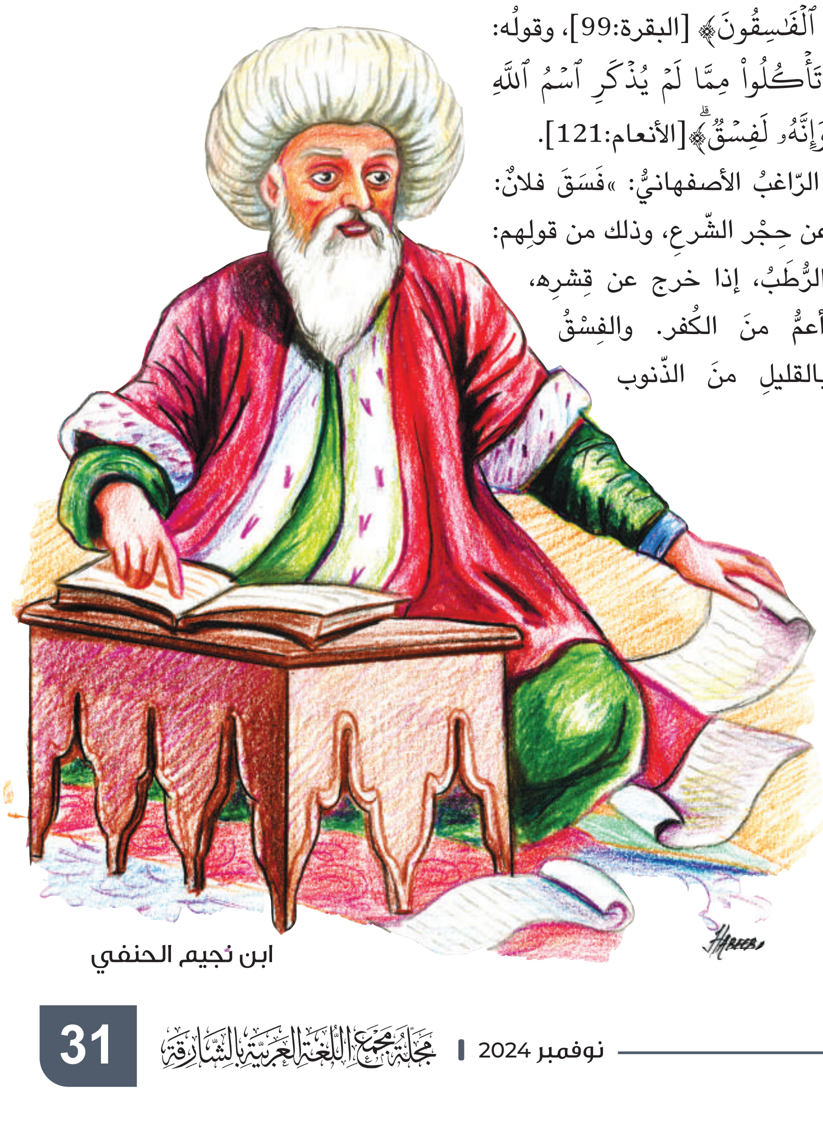
المطلبُ الرّابعُ- الفِسْقُ والفُسوقُ:

الفِسْقُ مصدرُ الفعلِ فَسَقَ يَفْسُقُ، والفُسوقُ اسمُ مصدرٍ منه؛ فيقال: فسقَ فِسْقًا وفسوقًا. والجذرُ له أصلٌ واحدٌ ترجع إليه جميع المعاني، وهو الخروجُ منَ الموضعِ الطّبيعيّ أو عن حدِّ الاعتدال. فيقال: فسقتِ الرُّطَبةُ إذا خرجت من قِشرِها. ووُصِفَتِ الفأرةُ بأنّها فُوَيْسقةٌ، لكثرةِ خروجِها من مخبئِها(1).

هذا، ووَصْفُ الإنسانِ بالفاسقِ أو فعلِه بالفسقِ والفُسوقِ، مصطلحٌ قرآنيٌّ خالصٌ؛ لأنه لم يُسمعْ في كلامِ العربِ في الجاهليّةِ، كما سيأتي بيانُه. ومثلُه مصطلحُ »النّفاق«.

وقد تكرّرتْ كلمةُ الفِسق ومشتقّاتُها في القرآنِ الكريمِ ما يزيدُ على خمسين مرّةً. ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ﴾ [المائدة:3]، وقولُه سبحانه: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة:26]، وقولُه عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖۖ وَمَا يَكۡفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [البقرة:99]، وقولُه: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞۗ﴾[الأنعام:121].

قال الرّاغبُ الأصفهانيُّ: »فَسَقَ فلانٌ: خرج عن حِجْرِ الشّرعِ، وذلك من قولِهم: فَسَقَ الرُّطَبُ، إذا خرج عن قِشرِه، وهو أعمُّ منَ الكُفر. والفِسْقُ يقعُ بالقليلِ منَ الذّنوب وبالكثيرِ، لكنْ تُعورف فيما كان كثيرًا، وأكثرُ ما يقال الفَاسِقُ لمن التزمَ حُكمَ الشّرعِ وأقرَّ به، ثمّ أخلّ بجميعِ أحكامِه أو ببعضِها، وإذا قيل للكافرِ الأصليِّ: فَاسِقٌ، فلأنّه أخلَّ بحُكم ما ألزمَه العقلُ واقتضتْه الفطرةُ، قال الله تعالى:﴿فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ﴾ [الكهف/50]، ﴿فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾ [الإسراء/16]، ﴿وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: 110] ﴿وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور/55]، أي: من يسترُ نعمةَ الله فقد خرج عن طاعتِه، ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ﴾


ابن نُجيم الحنفي

[السجدة/20]، ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلۡعَذَابُ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ﴾ [الأنعام/ 49]،...،﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة/67]،...، ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤۡمِنٗا كَمَن كَانَ فَاسِقٗاۚ﴾ [السجدة/18]، فقابلَ به الإيمانَ، فالفاسقُ أعمُّ منَ الكافرِ،...»(2).

ولكنَّ اللافتَ للنّظرِ أنَّ الوصْفَ بالفِسقِ كان يأتي غالبًا مقترنًا بالكافرين أوِ المنافقين أوِ الشّيطانِ، وقد أشارَ الرّاغبُ إلى ذلك في النّصِّ السّابقِ المقتبَسِ من كلامِه. وممّا يؤكّدُ ذلك الآياتُ الآتيةُ:

قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖۖ وَمَا يَكۡفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [البقرة:99]، وقولُه سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة:67].

وإنَّ أسلوبَ الحصْرِ في الجملةِ الأخيرةِ ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ يفيدُ قصْرَ صِفةِ الفِسقِ عليهم بحسبِ الظّاهرِ، ولكنّه في الحقيقةِ جاء للمبالغةِ في التصاقِ هذه الصّفةِ بهم، ولا يمنعُ اتّصافَ غيرِهم بها، كما



بسام محمد

يُفهمُ من سائرِ الآياتِ الأخرى، ومن قولِه عزّ وجلّ: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ﴾ [الكهف:50].

وقد يُوصفُ بالفسقِ أيضًا من كان مؤمنًا أو مسلمًا، ولكنّه اقترفَ ذنبًا كبيرًا ونحوَه، ومن ذلك:

قولُه تعالى:﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [البقرة:282]، والذّنبُ هنا هو الإضرارُ بالكاتبِ أوِ الشّاهدِ.

وقولُه عزّ وجلّ في وصْفِ من يقذفُ امرأةً مُحصنةً (عفيفةً) دون أن يأتيَ بأربعةِ شهودٍ، وذلك في قولِه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور:4].

وقولِه سبحانه:﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾ [الأنعام:121]

والمعنَى المشتركُ بين جميعِ الموصوفين بالفِسقِ هو خروجُهم عن طاعةِ الله تعالى، وأشدُّ أنواعِ هذا الخروجِ هو الكفرُ، أوِ النّفاقُ، أوِ معاندةُ أحكامِ الله تعالى أو جَحدُها أو تحريفُها، كما فعلَ الذين كفرُوا من أهلِ الكتابِ.

والجديرُ بالذّكرِ أنَّ استعمالَ وصْفِ الفسقِ للإنسانِ هو وضعٌ قرآنيٌّ خالصٌ، لم يكن معروفًا عند العربِ، بل كانوا يستخدمونَه للنّباتِ أوِ الحيوانِ، كقولِهم: فسقتِ الرُّطبةُ، إذا




سُورَةُ البَقَرَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾

خرجت عن قِشْرها كما مرَّ، ويصفُون الفأرةَ بالفُوَيسقةِ، وجاء في الحديثِ الشّريفِ قولُه صلّى الله عليه وسلّم: »خَمْسٌ فَوَاسِقُ، يُقْتَلْنَ في الحَرَمِ: الفَأْرَةُ، والعَقْرَبُ، والغُرابُ، والحُدَيَّا، والكَلْبُ العَقُورُ«(3).

قال الزّبيديُّ في شرحِ القاموسِ: »ونقل شيخُنا عن بعضِ فقهاءِ اللّغةِ أنَّ الفِسقَ منَ الألفاظِ الإسلاميّةِ، لا يُعرفُ إطلاقُها على هذا المعنى قبلَ الإسلامِ، وإن كان أصلُ معناها الخروجَ، فهي منَ الحقائقِ الشّرعيّةِ التي صارت في معناها حقيقةً عُرفيّةً في الشّرعِ«(4).

ولكنّنا نجدُ علماءَ الشّريعةِ، وبخاصّةٍ الفقهاءَ، يخصُّون وصفَ الفِسقِ بالمؤمنِ الذي يرتكبُ كبيرةً أو نحوَها، كما في مثالِ القذفِ دون شهودٍ؛ فإنَّ قذفَ المُحصناتِ منَ الكبائرِ المُوبقاتِ، ولكنّه لا يُخرجُ صاحبَه من دائرةِ الإيمان. وكذلك كلُّ منِ ارتكبَ كبيرةً منَ الكبائرِ يُوصفُ بأنّه فاسقٌ؛ لأنّه خرجَ عن طاعةِ الله تعالى، وحادَ عنِ الوضعِ الطّبيعيِّ المستقيمِ الذي ينبغِي أن يكونَ عليه.

ولعلَّ مُستندَهم في هذا التّخصيصِ قولُه تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات:7]؛ لأنَّ الله تعالى ميّزَ بين الكفرِ والفسوقِ، فيُفهمُ منَ الآيةِ الكريمةِ أنَّ الفسقَ دونَ الكفرِ، وأعلَى منَ العِصيان، فيكونُ خاصًّا بالكبائرِ.

وبعضُ العلماء يضيفُ إلى ارتكابِ الكبيرةِ الإصرارَ على الصّغيرةِ، أو غلبةَ الصّغائرِ على الطّاعاتِ.

ومن ذلك تعريفُ ابنِ نُجيمٍ الحنفيِّ بقولِه:»والفسقُ لغةً الخروجُ عنِ الاستقامةِ، كذا في المُغْرِب، وشرعًا ارتكابُ كبيرةٍ أوِ الإصرارُ على صغيرةٍ، كما في الخزانةِ«(5).

وقال الخطيبُ الشّربينيُّ الشّافعيُّ: »والفسقُ يتحقّقُ بارتكابِ كبيرةٍ، أو إصرارٍ على صغيرةٍ، ولم تغلبْ طاعاتُه على معاصِيه«(6).

وقدِ اختارَ الأستاذُ بسّام محمد في رسالتِه القيّمةِ، الخاصّةِ بالفسقِ وأحكامِه، التّعريفَ الآتيَ للفسقِ: هو ارتكابُ المُكلَّفِ المختارِ العالِمِ بالتّحريم ما ثبتَ أنّه كبيرةٌ، ولم يَتبْ منها، أوِ ارتكابُه لصغائرَ بحيث تغلبُ على طاعاتِه، مع السّلامةِ منَ البدعِ الاعتقاديّةِ«(7).

وهو تعريفٌ ممتازٌ في الجملةِ، غيرَ أنّه ينطبقُ على المعنَى الشّائعِ عندَ الفقهاءِ، وهو الفِسقُ العمليُّ،


ابن فارس

الذي لا يشملُ الكفرَ والنّفاقَ. وقد رأينا أنَّ أكثرَ ما وردَ في القرآنِ الكريمِ من استعمالٍ للفسقِ هو في مقابلِ الإيمانِ، فالأولى وصفُ الكافرِ والمنافقِ بالفسْقِ. ولا يمنعُ ذلك من وصْفِ مُرتكبِ الكبائرِ به، بعدَ التّثبّتِ.

ومن جهةٍ أخرى أرى عدمَ إدراجِ الصّغيرةِ في مسمَّى الفِسقِ؛ لأنّه لا يخلُو عنها مسلمٌ، وبذلك يكونُ أكثرُ المسلمين فاسقِين، والحُكمُ على المسلمِ بالفسقِ أمرٌ خطيرٌ، وقد ثبتَ التّحذيرُ منه في أحاديثَ صحيحةٍ، ولأنّ الأعمالَ الصّالحةَ منَ الطّاعاتِ المعروفةِ تُكفِّرُ الصّغائرَ، كما جاء في الحديثِ الشّريفِ: «الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ، وَالْجُمْعَةُ إِلَى الْجُمْعَةِ، وَرَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ، مُكَفِّرَاتٌ مَا بَيْنَهُنَّ إِذَا اجْتَنَبَ الْكَبَائِرَ»(8).

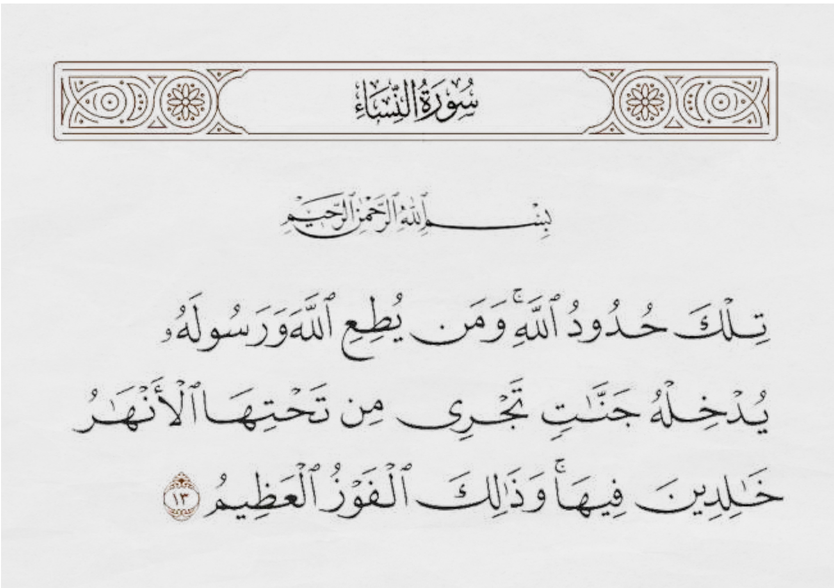
وعليه، نجدُ أنَّ معنَى الفِسقِ قد ضاقَ عندَ الفقهاءِ عمّا هو عليه في القرآنِ والسّنّةِ. ولكنَّ المهمَّ أن نعلمَ الفرقَ بين استعمالِ القرآنِ والسّنّةِ للفسقِ، وبين استعمالِ الفقهاءِ. فقد رأينا أنَّ القرآنَ الكريمَ يَستعملُه غالبًا وصفًا للكفّارِ أوِ المنافقين أو إبليسَ، فيجبُ الحذرُ من رمْيِ المسلمِ المؤمنِ بالفسقِ؛ لأنّه أمرٌ خطيرٌ.

ولكن لا يمنعُ من فهْمِ الفسقِ بمعناه العمليِّ؛ لأنّه تترتّبُ عليه أحكامٌ كثيرةٌ، فالعدالةُ التي هي ضدُّ الفسوقِ، شرطٌ في كلٍّ منَ: القاضي والشّاهدِ والكاتبِ بالعدْلِ وراوي الحديثِ، وغيرِهم.

المطلبُ الخامسُ- الحدودُ:

الحدُودُ جمعُ حدٍّ، كحدِّ الدّارِ وحدِّ الأرضِ. والحدُّ لغةً التّحديدُ والمنعُ، قال ابنُ فارسٍ: الحاءُ والدّالُ أصلان: الأوّلُ: المنعُ، والثّاني: طرفُ الشّيءِ. فالحدُّ: الحاجزُ بين شيئين، ويقال للبوّابِ حدادٌ؛ لمنعِه النّاسَ منَ الدّخولِ(9).

المهم أن نعلمَ الفرقَ بين استعمالِ القرآنِ والسّنّةِ للفِسقِ، وبين استعمالِ الفقهاءِ. فقد رأينَا أنَّ القرآنَ الكريمَ يَستعملُه غالبًا وصفًا للكفّارِ أوِ المنافقين أو إبليسَ، فيجبُ الحذرُ من رمْيِ المسلمِ المؤمنِ بالفسقِ؛ لأنّه أمرٌ خطيرٌ.


سُورَةُ النِّسَاءِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ
تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ١٣

وعَلى هَذَيْنِ الأصْلَين تدورُ سائرُ معاني الحدِّ والحدودِ. وقد وردتْ كلمةُ (حدود) مرّاتٍ كثيرةً في القرآنِ الكريمِ، ومعظمُها يأتي مضافًا إلى لفظِ الجلالةِ، أي حدودُ الله. وعبارةُ (حدود الله) مُصطلحٌ قرآنيٌّ عامٌّ يشيرُ إلى الواجباتِ والمحرّماتِ من أحكامِ الله تعالى الثّابتةِ المستقرّةِ التي شرعَها لعبادِه. فإن كان الحُكمُ الواردُ في الآيةِ أمرًا واجبًا للعملِ به فتأتي عبارةُ ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ﴾ ونحوُها، وإنْ كانَ نهيًا لتحريمِ أمرٍ منَ الأمورِ تأتي عبارةُ ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ﴾ ونحوُها.

وإليك بعضَ الشّواهدِ القرآنيّةِ على هذا المعنَى العامّ:

قال الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا

يلاحظُ أنَّ حدودَ الله مصطلحٌ قرآنيٌّ عامٌّ يشملُ كلَّ ما حدَّه من أحكامٍ وجوبًا أو تحريمًا، وليست خاصّةً بأحكامٍ معيّنةٍ كالعقوباتِ المقدّرةِ شرعًا، كحدِّ الزّنا وحدِّ السّرقةِ وحدِّ القذفِ، ونحوِها، كما هو الحالُ عندَ الفقهاءِ.



حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة:229]. وقريبٌ منها قولُه تعالى في سورة النّساء بعد أن بيَّن أحكامَ المواريثِ وأنصبتَها في الآيتين (11، 12)، قال: ﴿تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ [النساء:13-14].

وقال الله سبحانه في حقِّ الصيام: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة:187].

وقال عزّ وجلّ في شأنِ عدّةِ الطلاق: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾ [الطلاق:1]

فالمتدبّرُ لهذه الآياتِ الكريماتِ ومَثيلاتِها في القرآنِ الكريم يلاحظُ أنَّ حدودَ الله مصطلحٌ قرآنيٌّ عامٌّ يشملُ كلَّ ما حدَّه من أحكامٍ وجوبًا أو تحريمًا، وليست خاصّةً بأحكامٍ معيّنةٍ كالعقوباتِ المقدّرةِ شرعًا، كحدِّ الزّنا وحدِّ السّرقةِ وحدِّ القذفِ، ونحوِها،

كما هو الحالُ عندَ الفقهاءِ.

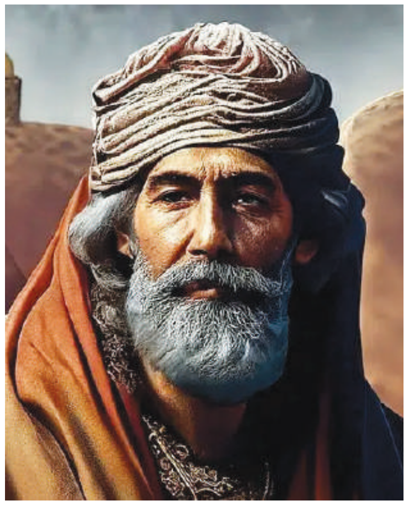
بلْ إنّنا لا نجدُ عبارةَ (حدود الله) في أيٍّ منَ العقوباتِ المقدّرةِ شرعًا، كما يُقرّرُ الفقهاءُ. وهذه آياتُها:

قال الله تعالى في حدِّ السّرقة: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة:38].

وقال سبحانه في حدِّ الزّنى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور:2].

وقال في حدِّ القذف:﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور:4].

وقال عزّ وجلّ في حدِّ الحِرابةِ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَاۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة:33].



الراغب الأصفهاني

وإذا رجعنَا إلى كتبِ الفقهِ وإلى عباراتِ الفقهاءِ في تعريفِ الحدِّ، أو بيانِ الحدودِ، وجدْناهم يَقصِرون الحدودَ على العقوباتِ المقدّرةِ شرعًا حقًّا لله تعالى، وإليكم بعضَ عباراتِ كُتبِ الفقهِ في المذاهبِ:

قال الميدانيُّ في شرحِ الكتابِ للقُدُوريّ الحنفيّ: «والحدودُ جمعُ حدٍّ، وهو لغةً المنعُ، وفي الشّريعة هو العقوبةُ المقدّرةُ حقًّا لله تعالى»(10)، وفي بدائعِ الصّنائعِ للكاسانيّ: «والحدُّ في الشّرعِ عبارةٌ عن عقوبةٍ مقدّرةٍ واجبةٍ حقًّا لله تعالى عزَّ شأنُه بخلافِ التّعزير، فإنّه ليس بمقدَّرٍ»(11).

وقال إمامُ الحرمَينِ الجُوَيْنِيُّ الشّافعيُّ: «الحدُّ في اللّغة: المنعُ، ومنه سُمّيَ البوّابُ حدّادًا، وحدودُ الأشكالِ أطرافُها؛ لأنّها فواصلُ يُمنعُ بها اختلاطُ المحدودِ بغيره، ....، والحدُّ مصدرُ حَدَّ يحُدُّ ولا يُجْمعُ، وهو اسمٌ للعقوبةِ المُقامةِ على مُسْتَوجِبِها، فإنْ جُعلَ اسمًا جُمع حدودًا، وهي مأخوذةٌ منَ المنع، فإنّها زواجرُ عنِ ارتكابِ الموبقاتِ»(12).

وهكذا في جميعِ كُتبِ المذاهبِ يُعرّفون الحدَّ بنحوِ ما جاء عندَ الحنفيّةِ والشّافعيّةِ، ويبحثُون في كتابِ الحدودِ في حدّ السّرقةِ وحدِّ الزّنا وحدِّ القذفِ وحدِّ شُربِ الخمرِ وحدِّ اللّواطةِ، وبعضُهم يضيفُ إليها حدَّ الحِرابة، وبعضُهم يجعلُ القصاصَ منَ الحدودِ(13).

ولكنّهم لا يتكلّمون عن سائرِ الواجباتِ أوِ المحرّماتِ على أنّها حدودُ الله، مع أنَّ ذلك جاء صريحًا في القرآنِ الكريم.

هذا، ولم أستطعِ الوصولَ إلى أوّلِ

(1) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، بتحقيق عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ط1 (1399هـ–1979م)، ج4 ص502. والقاموس المحيط للفيروزآبادي، مادة (فسق).

(2) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، بتحقيق صفوان عدنان داوودي، الناشر: دار القلم والدار الشامية– دمشق، بيروت، ط1 (1412هـ–1992م)، ص636–637.

(3) أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما.

(4) تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزَّبيدي، محمّد بن محمّد الحسيني، ط1 دار الهداية، ج26 ص304. وانظر أيضاً: المفردات للراغب، ص637. والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، الناشر: المكتبة العلمية– بيروت، (1399هـ – 1979م)، ج3 ص446.

(5) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، ط2، دون تاريخ، ج6 ص284.

(6) مغني المحتاج شرح المنهاج، الناشر: دار الكتب العلمية، ط1، (1415هـ – 1994م)، ج4 ص257.

من ضيّقَ معنَى حدودِ الله، وقصَرها على العقوباتِ المقدّرةِ، ولم أطّلعْ على من سوّغَ هذا التّضييقَ لمعنَى الحدودِ. ولعلّ مُستندَهم كان قَوْلُهُ ﷺ في حديث المرأةِ المخزوميّةِ التي سرقت، حين شفعَ فيها أسامةُ بنُ زيد، فقال له: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ!» (14).

ولكنَّ هذا الحديثَ ليس فيه دلالةٌ قاطعةٌ على قصْرِ معنَى الحدودِ على العقوباتِ المقدّرةِ شرعًا؛ لأنَّ السّرقةَ وعقوبتَها حدٌّ من حدودِ الله تعالى بلا شكٍّ، ولكنَّ هذا لا يمنعُ أن تكون أحكامُ الزّواجِ والطّلاقِ والخُلعِ والميراثِ والوصيّةِ والبيعِ وبرِّ الوالدين وصلةِ الأرحام وغيرِها ممّا فيه إيجابٌ أو تحريمٌ هي من حدودِ الله أيضًا.

وعليه، فإنّ الكاتبَ يرى أنَّ تضييقَ دائرةِ حدودِ الله إلى خمسةِ حدودٍ أو سبعةٍ على الأكثرِ، ينبغِي التّنبّهُ له؛ لأنّه يَصرفُنا عن معناها الواضحِ المتكرّرِ في القرآنِ الكريم، إضافةً إلى حصْرِ تطبيقِ الشّريعةِ في هذه الحدودِ المعدودةِ التي قد يُساءُ فهمُ حِكَمها جهلاً أو عمدًا، فيحصلُ التّشويشُ على تكامُلِ أحكامِ الدّين الإسلاميّ وشمولِه، والله أعلم.

* الخاتمةُ:

كان أهمُّ دافعٍ لاختيارِ هذا الموضوعِ، أنّ كثيرًا مِنَ الألفاظِ في القرآنِ والسّنّةِ طرأَ على دلالاتِها تغييرٌ في الأزمنةِ المتتاليةِ عند الفقهاءِ وغيرِهم، فأصبحتْ مُصطلحاتٍ شرعيّةً أو عامّةً عندَ النّاس، فمن لم ينتبِهْ لهذا التّغيّرِ، ربّما وقعَ في الخطأِ في فهمِ نصوصِ الشّريعةِ.

وقدِ اخترتُ خمسةً من هذه المصطلحاتِ، وهي: الفقهُ، والفتنةُ، والعُرفُ، والفِسقُ، والحدودُ، وتناولتُ بحثَها بشكلٍ مُوجزٍ يناسبُ المقامَ. ومن خلالِه، توصّلتُ إلى جملةٍ مِنَ النّتائجِ وبعضِ المقترحاتِ والتّوصياتِ:

أوّلًا- النّتائجُ: خَلَصَ الكاتبُ من هذه الدّراسةِ إلى النّتائجِ الآتيةِ:

الأولى: هناك مُصطلحاتٌ شرعيّةٌ قرآنيّةٌ، كالصّلاةِ والصّيامِ والزّكاةِ والحجّ والدِّيَة، لم تتغيّرْ مدلولاتُها عند الفقهاءِ عمّا قصدَ إليه الوحيُ في شِقّيه، القرآنِ والسّنّةِ، وإنّما قام الفقهاءُ بالتّعبيرِ عنها بعباراتِهم الخاصّةِ.

وهذا القسمُ مِنَ المصطلحاتِ لا إشكالَ فيه.

الثّانيةُ: هناك طائفةٌ أخرى مِنَ المُصطلحاتِ القرآنيّةِ، استعملَها الفقهاءُ ولكنّهم غيّروا في مدلولاتِها، كما في مُصطلحاتِ الفقهِ والفتنةِ والفسقِ والعُرْفِ والحدِّ. وهذه موضعُ الإشكالِ والتّنبيه، كما سبقَ في الدّراسةِ.

الثّالثةُ: إنّ التّغييرَ في مدلولاتِ المُصطلحاتِ القرآنيّةِ غالبًا ما يكونُ له آثارٌ عمليّةٌ في الأحكامِ الفقهيّةِ، إفتاءً أو قضاءً. وقد يكونُ له آثارٌ سلبيّةٌ في الثّقافةِ الاجتماعيّةِ العامّةِ، كما في مُصطلحَي الفتنةِ والحدودِ.

ثانيًا- المقترحُ والتّوصيةُ:

يقترحُ الكاتبُ أن يكون هناك تنبيهٌ متكرّرٌ أو إشارةٌ دائمةٌ، من قِبلِ العلماءِ والخطباءِ والمدرّسين إلى ثباتِ مدلولِ المصطلحِ القرآنيّ أو تغيّرِه في العلومِ المختلفةِ أوِ العُرفِ العامِّ، وإلى آثارِ هذا التّغيّرِ إن وُجِدَ.

ويُوصِي بأن يميّزَ أصحابُ المؤلّفاتِ المُعجميّةِ الاصطلاحيّةِ بين مدلولِ الاصطلاحِ القرآنيّ أوِ الحديثيِّ، وبين مدلولِه عندَ الفقهاءِ أوِ الأصوليّين أو علماءِ العقيدةِ أو أيِّ علْمٍ آخرَ.

هذا، والله وليُّ التّوفيقِ.

---

(7) الفسق وأحكامه في الفقه الإسلامي، بسام محمد صهيوني، ط1 (1431هـ-2010م)، دار النوادر- دمشق، بيروت، ص31.

(8) أخرجه مسلم برقم 233.

(9) معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق.

(10) اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني بن طالب الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت – لبنان، جـ3، ص181.

(11) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ط2، 1406هـ - 1986م، جـ7، ص33.

(12) نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق عبد العظيم محمود الدّيب، الناشر: دار المنهاج، ط1 (1428هـ-2007م)، جـ17، ص177.

(13) انظر: الفقه على المذاهب الأربعة، الشيخ عبد الرحمن الجزيري، ط (1424هـ-2004م)، دار الحديث- القاهرة، ج5 ص11-12.

(14) أخرجه البخاري برقم (3475)، ومسلم برقم (1688).

تَثْـوِيرُ القُــرآنِ الكَــريمِ عنـدَ البَصْريّين والكُوفِيّين

دَلالةُ حُروفِ الـجَرِّ

لم يكنِ الاشتغالُ والاختلافُ، ولنقلْ: الخلافُ البصريُّ الكوفيُّ، مقتصرَينِ على النّحوِ، بل تعَدّياه إلى ميادينَ مختلفةٍ؛ ما يُهمُّنا منها التّثويرُ القرآنيُّ الذي نحن بصددِ الحديثِ عنه، وقد يتساءلُ القارئُ عن دلالةِ عبارةِ (تثوير القرآن)، فنجيبُه أنّها وردتْ في قولِ ابنِ مسعودٍ رضي الله عنه: «من أراد العلمَ فلْيثوّرِ القرآنَ، فإنّ فيه علمَ الأوّلين والآخِرينَ» (1).

وجاء في رواية (فأثيروا)، وذلك يدلُّ على المفاتَشةِ والبحثِ عنِ الدّلالاتِ الكامنةِ والمقاصدِ، بمعنى التّدبّرِ، ووجبَ أنّ نقدّمَ بين يدَيْ هذا الحديثِ إضاءاتٍ على السّماتِ العامّةِ التي امتاز بها كلُّ مذهبٍ عنِ الآخرِ، فالمذهبُ البصريُّ ذو طابعٍ منطقيٍّ فلسفيٍّ يتوجّهُ صوْبَ النّصوصِ انطلاقًا منَ القاعدةِ، ويُجيّرُ النّصَّ لصالحِ القاعدةِ ويَلوي عنقَه إن خالفَها، وهو يقومُ على القياسِ، بخلافِ المذهبِ الكوفيّ الذي ينطلقُ منَ النّصوصِ ويُليّنُ من صلابةِ القواعدِ، ويتأسّسُ على مراعاةِ السّماعِ والقولِ بالاتّساعِ.



د/ عامر خليل الجرّاح

تخصص البلاغةِ واللّسانيّاتِ التّداوُليّةِ

ويحسنُ بنا أن نشيرَ ههنا إلى أنّ الأصلَ الذي بُني عليه المذهبُ البصريُّ هو التّأثّرُ بالمنطقِ، فهم أهلُ (درايةٍ)، اعتنَوا بالمعاييرِ، واشتغلُوا قبْلَ النّحو بالفقهِ،

فكانوا أهلَ قياسٍ وتقعيدٍ، أمّا الكوفيون فهم أهلُ (روايةٍ) للشّعر، واعتنَوا بالوصفِ، واشتغلُوا بالقراءاتِ القرآنيّةِ، وكانوا يقولون بالسّماعِ، ويضعونَ القواعدَ بحسبِ ما يعرضُ لهم من شواهدَ وإن تفرّدتْ أو شذّتْ.

نقفُ على أمرٍ آخرَ يتعلّقُ بالتّثويرِ القرآنيّ الذي نحن بصددِ الحديثِ عنه، هو أنّ ما يخالفُ القياسَ أوِ القاعدةَ عند البصريّين يُرجَع إليها من خلال عدِّه انزياحًا عنها، ويُعدُّ قاعدةً منَ الدّرجة الثّانية، فالمخالفةُ عندهم جاءت لغايةٍ جماليّةٍ (أسلوبيّة)، في حينِ رأى الكوفيّون فيه قاعدةً أخرى لا تختلفُ عنِ المقرّرِ انطلاقًا من مراعاةِ أصولِ مذهبهم في السّماعِ والاتّساعِ و(التّداوُل).

بعد ذلك التّقديم ننتقلُ إلى عرضِ مادّةِ التّثويرِ القرآنيّ التي اختلفَ أصحابُ المذهبَينِ المذكورَينِ في طريقة تناولِها، ألا وهي الحروفُ. رأينا أن نقومَ بدراستِها وصفًا ومقارنةً لنُبَيّنَ الفروقَ الحاصلةَ بين المذهبَين في التّأويلِ؛ إذ ركّزَ البصريّون على الجانبِ الأسلوبيِّ لحالاتِ الخروجِ في الحروفِ، في حينِ كان تركيزُ الكوفيّين على رحابةِ الاستعمالِ وإمكانيّةِ التّناوُبِ، وذلك في بابَيِ التّضمينِ والمجازِ.

الحروفُ والتّضمينُ

الحديثُ عن تثويرِ البصريّين والكوفيّين للحروفِ في القرآنِ الكريم في بابِ التّضمينِ هو حديثٌ عن أحوالِ التّعديةِ المخالفةِ التي رأى فيها البصريّون قاعدةً، غيرَ أنّها قاعدةٌ لا ينقاسُ عليها هي قاعدة التّضمين، والتّضمينُ مسلكٌ أسلوبيٌّ فنّيّ؛ يقول ابنُ هشام: »قد يُشربون لفظًا معنى لفظٍ، فيعطونَه حُكمَه، ويُسمَّى ذلك تضمينًا، وفائدتُه أن تُؤدّي كلمةٌ مُؤدّى



كلمتَين» (2)، والكوفيّون ذهبُوا إلى بُطلان القولِ بالتّضمين من خلال زعمِهم أنّ التّصرّفَ في الحروفِ يكونُ، لا في الأفعالِ، و«أنّ حروفَ الجرِّ ينوبُ بعضُها عن بعض، فقد تأتي (من) بمعني (على)، كقوله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ﴾ [الأنبياء: 77]، وقد تأتي بمعنى (عن) كقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [ق: 22]. وقد تأتي (الباء) بمعنى (عن) كقوله تعالى:﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: 1]، وقد تأتي بمعنى (من)، كقوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: 6]. وقد تأتي (على) بمعنى (في)، كقوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [القصص: 15]... ومذهبُ جمهورِ البصريّين أنّ حروفَ الجرّ لا ينوبُ بعضُها عن بعض، إلاّ شُذوذًا، أمّا قياسًا فلا، وما أوهمَ ذلك فهو مُؤَوَّلٌ، إمّا على التّضمين، أو على المجازِ» (3)

قال البصريّون بالتّضمين، إلاّ أنّهم ذهبُوا إلى «أنّ التّضمينَ لا يُقاسُ، وإنّما يُصارُ إليهِ عندَ الضّرورة». (4) وقولُهم (الضرورة) يعني ضرورةَ الفنّ أوِ التّعبيرِ الفنّيّ، لذلك التصقتِ الضّرورةُ بالشّعر، فقيل: ضرورةٌ شعريّةٌ. تتجلّى الأسلوبيّةُ الفنّيّةُ للتّضمين في (أن تُؤدّيَ كلمةٌ مُؤدّى كلمتَين)؛ ففي الآية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة:187]، لدينا جملتان متحصّلتان منها هما: الأولى رفثَ بالمرأة بمعنى باشرَها، والثّانية أفضَى إليها بمعنى وصلَ وانتهى وأوى، فأصبحتا بالإيجازِ جملةً واحدةً هي: رفثَ إلى المرأة. هكذا ثوّرَ البصريّون القرآنَ، ونظرُوا إلى الحروف وربطُوها بالأفعالِ، والتمسُوا فيها البعدَ الأسلوبيَّ، أمّا الكوفيّون فاعتصمُوا بالقولِ بتناوُبِ الحروفِ، وبالاستعمالِ والتّداوُلِ.

الحروفُ والمجازُ

ذكرنا مذهبَ الكوفيّين في أنَّ حروفَ الجرِّ تتناوبُ في الاستعمالِ، وتطرّقْنا لموقفِهم منَ التّضمين آنفًا، وهو



يتعلّقُ بالتفاتِهم إلى الحروفِ دون الأفعالِ، والآن نتحدّثُ عنِ الموقفِ ذاتِه في بابٍ آخرَ هو المجازُ، ففي قوله تعالى:﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: 71]، ذهب الكوفيّون »إلى أنّ (في) بمعنى (على)، وذهبَ البصريّون إلى أنّه ليس بمعنى (على)، ولكن شُبِّه المصلوبُ لتَمَكُّنه منَ الجذعِ بالحالِّ في الشّيء فهو من باب المجاز» (5) ، فالكوفيّون قالوا بالتّناوبِ بين الحروف، وهذا منَ الاستعمال، ولا مجازَ في الآية، خلافًا للبصريّين الذين لمسُوا الجانبَ الفنّي في هذه المخالفة فجعلوها قاعدةً للمجازِ. وفي هذا الصّددِ نوردُ قولَ الزّمخشريِّ في التّضمين؛ إذْ بدَا مُتشبّثًا بمذهبِ البصريّين؛ يقول في الآية: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ [الكهف:28]: »فإنْ قلتَ: أيُّ غرضٍ في هذا التّضمين؟ وهلاّ قيل: ولا تعْدُهم عيناك، أو لا تعلُ عيناك عنهم؟ قلت: الغرضُ فيه إعطاءُ مجموعِ معنيَين، وذلك أقوى من إعطاءِ معنًى فذٍّ. ألا ترى كيف رجعَ المعنى إلى قولِك: ولا تَقتحِمْهم عيناك مجاوِزَتَين إلى غيرهم؟» (6). يظهرُ أنّ التّضمينَ الذي خرج به البصريّون من تثويرِ القرآن وجدَ صداه في الدّراساتِ اللّاحقةِ.



نختمُ بالقولِ:

إنّ تلك التّأويلاتِ التي رأينَاها من أربابِ مذهبَيْ مِصرَيِ العراق: البصرةِ والكوفةِ ترجعُ في اختلافِها إلى اختلافِ المرجعيّاتِ والرّؤيةِ الفكريّةِ، فالبصريّون الذين عُرِفوا بتمسُّكِهم بالقياسِ، وحبِّهم للقياسِ والتّقعيدِ والضّبطِ، جعلوا لِلُّغَةِ أسوارًا وقواعدَ صارمةً، غيرَ أنّ اللّغةَ، ولا سيّما الكلامَ الفنّي أوِ النّثريّ لا يمكنُ ضبطُه، فاحتالُوا له بتأويلاتٍ فنّيّةٍ، وجعلوها قواعدَ منَ الدّرجةِ الثّانيةِ؛ ظهرَ ذلك في القولِ بالمجازِ والتّضمين، بيْدَ أنّهم ذهبُوا إلى أنّ ذلك لا ينقاسُ، وتحسنُ الإشارةُ في هذا السّياقِ إلى ضربٍ آخرَ منَ المخالفاتِ الفنّيّةِ هو الضّرورةُ الشّعريّةُ جعلُوا لها قواعدَ منَ الدّرجةِ الثّانية كتلك، غيرَ أنّهم قالوا بقياسِها، ومن ثَمّ ظهرَ في طُروحاتِهم الطّابعُ الأسلوبيُّ الفنّيّ، في حينِ أنّ الكوفيّين كانوا أرحبَ منهم رأيًا، وأكثر تسمّحًا، فجعلوا السّماعَ مرجعَهم، والقولُ بالسّماعِ يَعني الاعتصامَ بالمذهبِ الاستعماليّ التّداوُليّ، فكانُوا يَقبلون بكلِّ ما تقولُه اللّغةُ، ويَرون أنّها رحبةُ الاستعمالِ، ومن ثَمّ ظهرَ عندَهم مبدأُ التّناوُبِ والتّشارُكِ الذي يفيدُ أنّ الحروفَ تتناوبُ فيما بينَها وتتشارَكُ.

---

(1) الطبرانيّ، أبو القاسم: المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1983م، ج9/ ص136.

(2) ابن هشام الأنصاري، جمال الدين: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت 1991م، ج2/ ص791.

(3) السامرائيّ، فاضل صالح: معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 1420هـ – 2000م، ج3/ ص6-7.

(4) الكفويّ، أبو البقاء: الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1998م، ص1047.

(5) السامرائيّ: معاني النحو، ج3/ ص7.

(6) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧هـ، ج2/ ص717.

مِنْ رَوائِعِ الأَساليبِ البَديعيَّةِ في البَلاغَةِ



الجِناسُ:

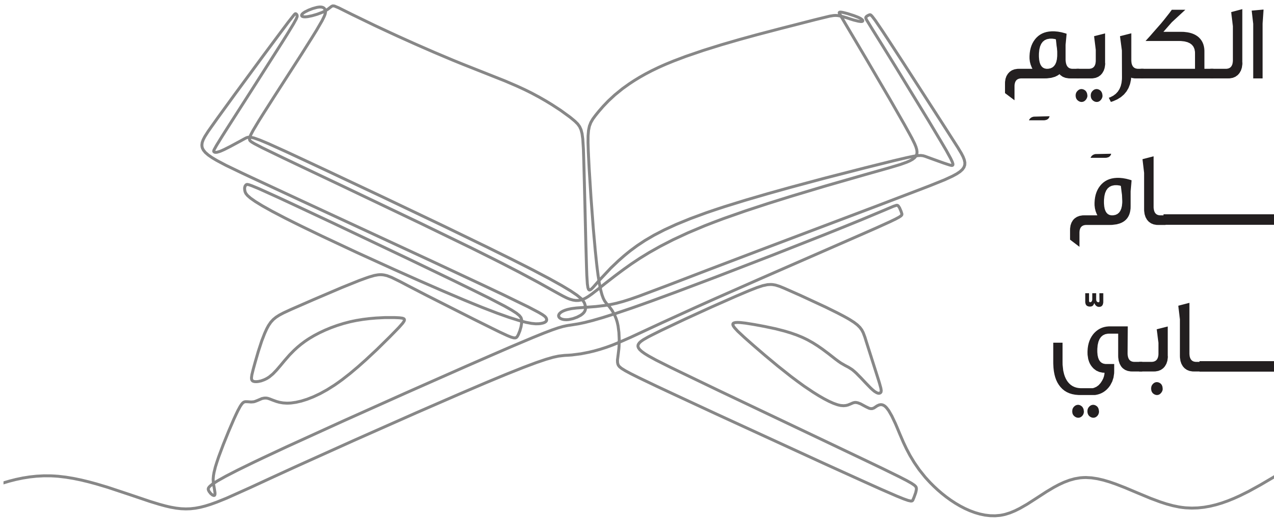
ومعناه لغةً: التّشاكل، وهو في اصطلاحِ البلاغيينَ: تَشابهُ الكَلِمتينِ في اللّفظ مع اخْتِلافِهما في الـمَعنى.

وهُوَ أَنْواعٌ وأَقْسامٌ كثيرة.

ومِنْ روائع أمْثِلتهِ ما جاءَ في القُرآنِ الكريمِ: {وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ} [الرّوم: 55]

وهَذا جِناسٌ تامّ، إذْ ذُكرت كَلِمَةُ (الساعة) مرتينِ بدلالَتيْنِ مُخْتَلفتين، الأولى: اسمٌ من أسماء القيامة، والثانية ظَرْفُ زمانٍ.

مُراعـــــاةُ القُرآنِ الكَريمِ المقـــــامَ الخطـــابيّ



قسّم الخطابيُّ الكلام إلى ثلاثةِ أجناسٍ مختلفةٍ تتفاوت في تباينها ودرجاتها من حيث البلاغة. ففي القرآن الكريم أساليب متباينة، منها : البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائز الطلق الرسل ؛ وكلها من الفاضل المحمود، حيث لا يوجد في القرآن شيء البتة من الهجين المذموم – على حدّ قوله -(1).

والأول منها في أعلى طبقات الكلام، والثاني في أوسطه، والثالث في أدناه وأقربه، «وقد حازَتْ بلاغات القرآن من كل قسم منها حصة، وأخذت من كل نوع من أنواعه شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة، وهما على الانفراد في نعوتهما كالمتضادّين، لأنّ العذوبة نتاج السهولة؛ والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعًا من الوعورة، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبوغ كل واحد منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن»(2) .

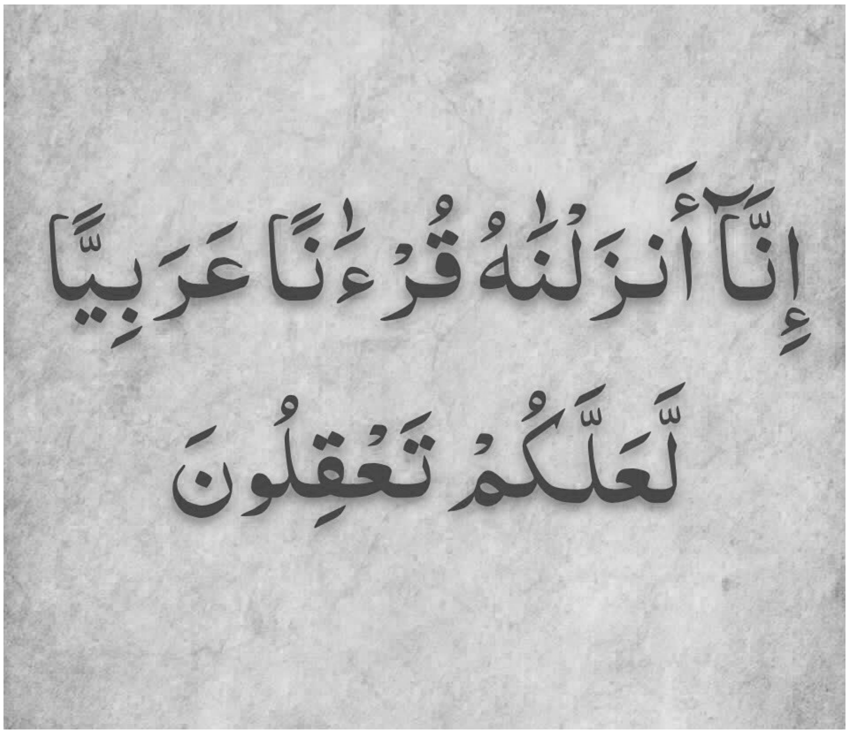


د.نبيل قصاب باشي
باحث أكاديمي

يؤكد الخطابي – ههنا – مراعاة القرآن مقتضى حال اللفظ مع حال المعنى، فالبليغ الرصين الجزل من اللفظ (الدال)، يسوقه القرآن في موضع (دلالات) القوة والفخامة، والفصيح القريب السهل في موضع العذوبة والرقة، والجائز الطلق الرسل في موضع التشريع وبسط الأحكام؛ وغير ذلك مما يتناسب مع هذه الأجناس البلاغية.

فهو يرى أن هذه الأجناس جميعها، على درجةٍ واحدة من البلاغة، وإن تباينت صياغة أساليبها، فللعذوبة مقام وللجزالة مقام؛ واجتماع الأمرين – على تباينهما – في النظم فضيلة خُصّ بها القرآن، وتتحقق هذه الفضيلة إذا ما صُبّت هذه الأصناف البليغة في إطار النظم المبدع. بحيث تنتظم وتتسق مع وضع كل نوع من الألفاظ موضعه الأخص الأشكل به، وبحيث لا يمكن أن ينوب عنه غيره «فإذا أُبدل مكانَهُ غيره جاء منه : إما تبدّل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون





معه سقوط البلاغة»(3). وعليه فإن لكل لفظة من هذه الألفاظ خاصيةً، تتميز بها عن صاحبتها في بعض معانيها، وإن كانا يشتركان في بعضها – على حدّ قول الخطابي –.

ويخلص الخطابي إلى أنه لا يوجد في القرآن الكريم كلم أفصح من كلم؛ ولا فيه شيء من الاستعمالات اللغوية – لفظاً كان أو جملة – إلا وهو الأليق بموضعه، والأمكن فيه. وعليه فإن جميع القرآن على مستوى واحد من الفصاحة والبلاغة.

ويذهب (الباقلاني) مذهب الخطابي في نفي التفاوت الفني من القرآن، وأنَّ أساليبه – وإن اختلفت – تندرج تحت مستوى فني واحد من البراعة والبلاغة.

ويقدّم الباقلاني في كتابه [إعجاز القرآن] أربعة اعتبارات مفترضة للتفاوت الفني في القرآن؛ ثم يردّها بالحجة والبرهان.

أما الأول: فيتناول فيه المستوى الفني في طرح القصص القرآنية، نافياً أن يكون فيها تفاوت فني، وإن اختلف تكرارها من سورة إلى أخرى، فهي رغم اختلاف طرائق صياغتها وأساليبها، تجد القصة نفسها على درجة واحدة من البلاغة .

وأما الثاني: فالقرآن حين يعرض موضوعات مختلفة، من تحذير أو تبشير، أو أوصاف للجنّة والنار، أو ليوم القيامة، أو لغير ذلك من أفانين الترغيب والترهيب وفق مقتضى الحال ؛ فإنه يعرض ذلك كلّه مختلفاً أو مؤتلفاً، وفق هذا المقتضى الفني في أرقى درجات البلاغة .

وأما الثالث: فيشير فيه الباقلاني إلى أنَّ القرآن يتصرف في وجوه الخطاب بين آيات تطول، وأخرى تأتي قصيرة في أداء فني لا تفاوت في بلاغته، سواء أكانت السورة أو الآيات طويلة أم قصيرة. يتحقق ذلك كله في انسجام يتلاحم فيه اللفظ مع المعنى.

وأما الرابع: فيرى فيه الباقلاني أن لغة القرآن، قريبة من النفس، يستسيغها الحسّ، ويستهويها الذوق، لخلوّها من الغرابة والحوشية والصنعة المتكلفة(4).

ونلمس في هذا التحليل ذوقاً رفيعاً لدى الباقلاني في إشارته إلى هذا الاعتبار الذي يحيله إلى النفس والذوق، وتلمُّس مواطن الجمال التي لا تنضبط في ضابط مصطلحي أو معيار بلاغي. وفي هذا إحالة إلى الانطباعية في النقد والتذوّق. ولكنها انطباعية لا ترتكز إلى مفاهيم وأسس وقواعد مدرسية؛ لأنَّ تلمّس الجمال فيها لا يزال عصياً على التقعيد والاصطلاح.

نستنتج من ذلك: أن هذه الاعتبارات الأربعة، لم تخرج عن دائرة ما ذهب إليه الخطابي في نفي التفاوت الفني في القرآن. وإن اختلف أسلوب الطرح أو تباينت الصياغة الأسلوبية. وسواء

أكان هذا الأسلوب قصصياً أم كان في إطار موضوعات مختلفة، أم كان في آيات تطول أو تقصر، أم كان في لغته المؤثرة في النفس والحس .

التفاوت الفني بين الاستعمال اللغوي والاستعمال المجازي:

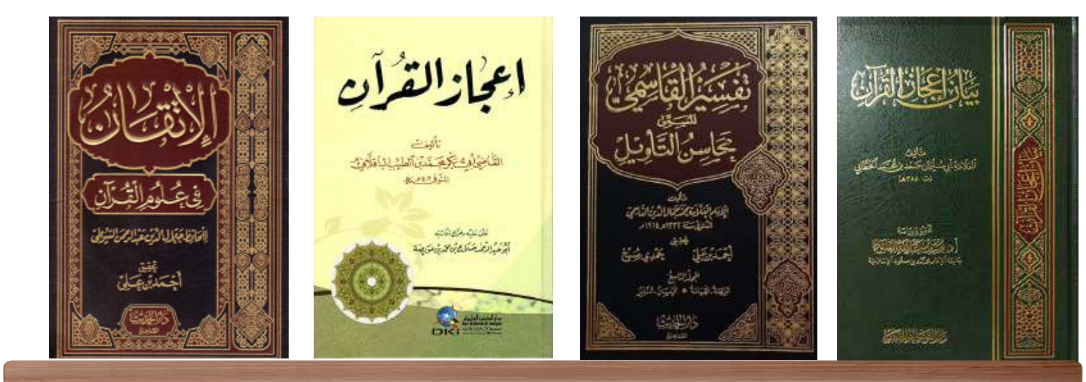
إذا كان السيوطي قد ذكر في كتابه {الاتقان} أن البلغاء قد اتفقوا على: «أن المجاز أبلغ من الحقيقة» (5). وأن السيوطي نفسه يقول : «ولو سقط المجاز من القرآن لسقط منه شطر الحسن(6). فإننا لا نستطيع أن نقبل هذا القول على إطلاقه، ونحن لا ننكر. سواء أكان ذلك أم ذاك ؛ فإن بلاغة هذه الأساليب على درجة واحدة من القيمة الفنية والمعيار الجمالي أو ننفي الجمال الفني في استخدام القرآن المجاز، وأنه أفاض في استخدام الكناية التي يعدّها كثير من البلغاء أبلغ في الرمز والإيماء من المجاز نفسه، ولاسيما في المواطن التي لا يحسن فيها التصريح، كرمز الحرث وملامسةِ النساء أو مسِّهنّ، والرفث ليلة الصيام، حتى إنَّ القرآن حرص على استخدام الرمز والإيماء في الكناية عن الحقائق الدينية الكبرى المتعلقة بذات الله وصفاته، بأسلوب تزيده المبالغة حسناً، لأنه يقرب الفكرة المجّردة من الصورة المحسَّة، فتستحيل المبالغة فيه بلاغة، ويصير التهويل فيه تخييلاً . كما يرى د.صبحي الصالح (7).

"يخلص الخطابي إلى أنه لا يوجد في القرآن الكريم كلم أفصح من كلم؛ ولا فيه شيء من الاستعمالات اللغوية - لفظًا كان أو جملة إلا وهو الأليق بموضعه، والأمكن فيه.

وهناك من الأئمة والعلماء من لا يرى في القرآن مجازاً. ولاسيما في أسماء الله وصفاته، ويعدون ذلك أمراً عقدياً لا يُخَاضُ فيه، وقد بسط القاسمي(8) في مقدمة تفسيره كلاماً مطوّلاً في هذا الصدد . ولكننا – في الوقت نفسه – نرى أنّ هذا الاستخدام المجازي، كان مراعاة لمقتضى الحال الشرعي والعقدي والفني في آن معاً

ويحسن بنا أن نذكر هنا أنَّ القرآن لا يقف عند الرمز الكنائي، بل يتجاوز ذلك إلى التعريض الذي يُؤدَّى به اللفظ ويُلوَّح به إلى ما ليس من معناه، لا حقيقة ولا مجازاً، وهذا ما عناه السبكي في كتابه [الإغريض في الفرق بين الكناية والتعريض] ومثال ذلك قوله تعالى :(بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا) (9).

ونحن نؤكد مرة أخرى أننا لا ننفي شطر الحسن البلاغي من المجاز أو



الكناية أو التعريض أو البيان بجميع ألوانه وأطيافه ؛ ولكننا حريصون على القول : إن مقدرة مبدع الكلم – حقيقة أو مجازاً – تجعله يضع الكلام في موضعه الأشكل به، فيُراعي الدقة في اختيار اللفظ المناسب للمعنى، وفي ارتباط أجزاء الكلام بعضِهِ مع بعض، بحيث تكون بلاغته في حقيقته أو في مجازه ؛ ولا شك أنَّ القرآن الكريم في آيات الأحكام بخاصّة ينهج في طرحه أسلوبَ الكلام على حقيقته، أي على ما وُضعت لـه لغتُه أصلاً، ليفصِّل في القوانين والفرائض وغيرها، على نحو ما فصَّل في أحكام المواريث أو فيما يحلُّ وما لا يحلُّ في ليالي الصيام.

فالقرآن وهو يعرض هذه الأحكام التي تنأى عن أساليب البيان والمجاز والكناية والتعريض ومقاصدها الفنيّة، لا تجده يخلو من التأثير والإمتاع والإقناع في آن معاً ؛ وعليه فإن القرآن لا تتفاوت قيمُهُ الفنية، وإن اختلفت أساليبُهُ البلاغية .

وليست الاستعارة جميلة في ذاتها، ما لم يُراعِ مبدعُها مقتضى حالها الدلالي الفني، وأصول معاني النحو، والتصرف في مواضع الوصل والفصل والتعريف والتنكير والحذف والذكر والإضمار والإظهار . وغير ذلك من أصناف علم المعاني وألوانه . فجميع القرآن يقوم مقام البراعة فيما جاء من طريق الاستعارة أو الكناية أو غيرها من أساليب البيان . أو فيما جاء من طريق المباشرة والتقرير .

إن النص القرآني من حيث أداؤه الفني نص مطلق، ثر الإيحاءات،

ليست الاستعارة جميلة في ذاتها، ما لم يُراعِ مبدعُها مقتضى حالها الدلالي الفني، وأصول معاني النحو، والتصرف في مواضع الوصل والفصل والتعريف والتنكير والحذف والذكر والإضمار والإظهار.

متجدد الدلالات في كل زمان ومكان. لا تنحصر أساليبه في إطار أو معيار . ونكتفي للتدليل على ذلك بتحليلنا لنمط آخر من الأسلوب القرآني، لا يمت إلى الأساليب الثلاثة السابقة بأي تصنيف أو تعريف فهو نمط رابع – إذا صح التعبير – ظاهره التقريرية المباشرة؛ ولكن دلالاته الفنية لا تعدم الإيحاء اللفظي والبياني الذي يستوحيه المرء ويستحضر صورته استحضاراً مذهلاً يدهش النفس، ويستثير الحسّ، فأنت أمام خيال مفتوح من صور يرسمها الخيال بعينه، وتتملاها الخواطر بنفسها، دونما إحالة إلى صور بيانية صاغها النص أو شكَّلها المبدع .

ونؤكد مرة أخرى أنه لا يعقل بحالٍ من الأحوال أن يكون أسلوب القرآن على نمط واحد من البليغ الجزل – مثلاً – الذي جعله الخطابي في أعلى درجات البلاغة وأرقاها من أوله إلى آخره، لأنه سيكون عندئذٍ أشبه بتقعر أساليب { المقامات } ووعورة ألفاظها، وكثافة تشبيهاتها ومجازاتها وكناياتها، وسينصرف بحشوده البيانية هذه عن مقاصده المختلفة إلى مقصد واحد: هو الغاية البلاغية واللغوية ؛ وبذلك تصبح البلاغة غاية لا وسيلة . والبلاغة بهذا المفهوم ليست هي الهدف؛ وإنما هي وسيلة إلى تصوير موقف يستدعيه الحال وتقتضيه الدلالة.

فالقرآن الذي تبلغ آياته ستاً وثلاثين ومائتين وستة آلاف آية (10) لا يمكن أن تكون جميعها في إطار من الأسلوب البياني – البلاغي، بحيث تنتهج مثلاً مذهباً فنياً تحت مسمى «الفن للفن» ؛ أو أن تتأطر في نسيج أية مدرسة من المدارس الأدبية أو الجمالية أو الفنية، فيصنَّف أسلوبها من خلال هذه المدرسة أو تلك تصنيفاً فنياً محدداً.

إن أسلوب القرآن الكريم قبل كل شيء، وبعد كل شيء، أسلوب متميز، لا ينتهج ولا يتأطر تحت أية منهجية فنية بشرية. إنه كلام الله لا كلام البشر؛ كلام له خصوصيته الأدائية المتفردة، وله منهجه البلاغيّ والخِطَابيّ الذي لا يضارعه منهج.

وأخيراً، إذا اعتبرنا أن الأسلوب

الذي اتسمت به آيتا الدَّيْن في سورة البقرة، هو من الأسلوب الجائز الطلق الرسل، وأن الأسلوب الذي اتسمت به قصة يوسف – عليه السلام – في سورة يوسف من الفصيح القريب السهل، وأن الأسلوب الذي اتسمت به سورة القارعة من الأسلوب البليغ الرصين الجزل، وأنّ آيتي سورة الحج جاءت بلاغتهما من غير هذه الأساليب؛ نكون قد دللنا على أنّ بلاغة القرآن، لا تنحصر في أسلوب دون أسلوب، ولا في بلاغة مجازية، وأخرى عارية من المجاز . . إنها على مستوىً واحد من الأداء البلاغي المعجز. . ولا يمكن أن نؤكد أو نؤيد تلك التقسيمات الأسلوبية، والقرآن في جميع أحواله يخضع لكل زمان ومكان، تتفاوت فيهما التحليلات الفنية والجمالية، وتتبدل فيهما المصطلحات النقدية والبلاغية، وهو في كل عصر من العصور متجدد يعكس مراياه الفنية، أمام كل زي من أزياء الجمال الفني لأذواق مختلف العصور وأزيائها الفنية. ولقد دللنا على ذلك في غير هذا الموضع من خلال نظرية النظم ومعاييرها البلاغية، التي استوعبت في طياتها حشداً كبيراً، من مصطلحات النقد الجمالية الحداثية وما بعد الحداثية التي تخدم إمتاع الفطرة الإنسانية، في شتى عهودها السابقة واللاحقة.

إنّ الأسلوب الذي اتّسمت به قصّة يوسف – عليه السلام – في سورة يوسف من الفصيح القريب السّهل، وإنّ الأسلوب الذي اتّسمت به سورة القارعة من الأسلوب البليغ الرّصين الجزل.

وسيبقى القرآن يخبئ في ثنايا سطوره، ما يتلاءم مع أذواق هذه الفطرة. وستكتشف النفس الإنسانية هذه الكنوز الفنية في لاحق عهودها، كما اكتشفتها في سابق عهودها. وما ندري ما الذي تخبئه للبشرية في مستقبل أزمنتها، حتى يرث الله الأرض وما عليها.

وتبقى كلمة أخرى لابد منها، وهي أن هذه الحقائق الفنية، والتصنيفات الجمالية التي تمخض عنها الحس البشري وإبداعاته الإنسانية، ليست بمنأى عن هذا القرآن؛ وإنما هي تابعة له تنضح بإنائه – عن قصد أو عن غير قصد – وتنهل من معينه – علمت أم لم تعلم – وتكتسي من أرديته، وتتزيا بدرره – أدركت ذلك أم لم تدرك – وهي في كل الأحوال تجد فطرتها فيه. فالقرآن مرآة لها، بل هو أشبه بدرة ثمينة تنتظر من يخلع عنها أصدافها؛ ذلك لأن الله – عز وجل – وضع هذا القرآن لبني البشر تشريعاً حياتياً شاملاً، وتشريعاً فنياً أمثل. ثم إن القيمة الفنيّة القرآنية لا تزداد توهّجاً ولا جمالية، إذا ما اكتُشِفت فيها جماليات الإبداع البشري وصناعاته النقدية؛ فمثل هذه الإبداعات النقدية – الجمالية تشَرَّفُ بالقرآن، ولا يُشَرَّفُ القرآن بها؛ لأنها – أصلاً وأصالة – مبثوثة في ثناياه، ومخبّئة بين سطوره، تترقب من ينقّب عنها، ويتملى متعتها الفنية وأسرارها الجمالية البكر.

---

(1) الخطابي: بيان إعجاز القرآن 26 بتصرف .
(2) المصدر السابق 26 .
(3) المصدر السابق 26 .
(4) د . عبد الرؤوف مخلوف . الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن 332 بتصرف .
(5) السيوطي : الإتقان في علوم القرآن 2/ 59 ط3 حجازي . القاهرة 1941 .
(6) المصدر السابق 2/ 59 .
(7) د . صبحي الصالح : مباحث في علوم القرآن 331 بتصرف ط17 . دار العلم للملايين . بيروت 1988.
(8) القاسمي : محاسن التأويل 1/ 136–154 . ت : محمد فؤاد عبد الباقي . ط1 بيروت 1994 . والقاسمي هو محمد جمال الدين القاسمي المتوفى 1322هـ .
(9) سورة الأنبياء . الآية 63 .
(10) هذا الرقم هو المشهور على العد الكوفي .



لغويّات

- هل اللّغـــة العربيّـة أعظـم اللّغات (2)
- التّركيب العربيّ: دراسة في حيويّة اللّغة
- (الشّــاذُّ) وإِشْــكَاليَّةُ القِيَــاسِ عَليْــهِ
- الإنْسَــانُ.. ومُنَاوَشَــاتُ اللّسَــانِ!

هلِ اللُّغَةُ العربيّةُ أَعْظَمُ اللُّغاتِ؟

الجزء الثْاني

يُمَثِّلُ الجُزْءِ الثّاني مِنْ هذا المَقالِ استِكْمالاً لِلتَّحْليلِ الّذي يُسَلِّطُ الضَّوْءَ عَلى الجَوانِبِ الَّتي تَجْعَلُ اللُّغَةَ العَرَبِيَّةَ مِنْ أَعْظَم اللُّغاتِ العالَمِيَّةِ، إذْ يَسْتَعْرِضُ أَوْجُهَ تَميُّزِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ مِنْ مَنْظُورٍ علْمِيٍّ وَثَقَافِيٍّ، مُتَناوِلاً امتِدادَ تَأْثيرِها في مَجالاتِ العُلومِ وَالفُنونِ وَالأَدَبِ عَبْرَ التّاريخ.

كَما يُبْرِزُ المَقالُ قُدْرَةَ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ على التَّكَيُّفِ مَعَ التَّغَيُّراتِ الحَضارِيَّةِ وَاسْتِمْرارِيَّةَ إسْهامِها المَحْوَرِيِّ فِي حِفْظِ المَعارِفِ وَنَقْلِها، فَمَكانَةُ العَرَبِيَّةِ لَيْسَتْ مَقْصُورَةً عَلى تُراثِها الأَدَبِيِّ فَحَسْب، بَلْ تَشْمَلُ أَيْضًا دَوْرَهَا فِي تَأْسيسِ النَّهْضَةِ العِلْمِيَّةِ وَإِثْراءِ الفُنونِ الإِنْسانِيَّةِ، وهذا ما يَجْعَلُها لُغَةً ذاتَ عُمْقٍ حَضارِيٍّ عالَمِيٍّ وَاسْتِمْرارِيَّةٍ مُسْتَقْبَلِيَّةٍ واعِدَةٍ.



أ.د. صالح بلعيد
رئيس المَجلس الأعلى للّغة العربيّة

7 - **العـربيَّـةُ أعـظـمُ اللُّـغات بشهادةِ غيرِ أهلِها:** وهذه أقوالٌ وشهاداتٌ مُفرحةٌ قيلَتْ في اللُّغةِ العربيّةِ مِن عُلماءَ نزيهين، هامُوا بعِشْقِهم للعربيّةِ بمَا لها مِن أثرٍ في فكْرِهم، وقالوا كلامًا واقعيًّا بما فيهَا وما عليهَا: قال الكاتبُ الفرنسيُّ وليام مَارسيه / William Marçais «العِبارةُ العربيّةُ كالعُودِ، إذا نقرتَ على أحَدِ أوتَارِه رنّتْ لديكَ جميعُ الأوتارِ، وخفقَتْ، ثمّ تحرّكتِ اللُّغةُ في أعماقِ النّفسِ مِن وراءِ حدودِ المَعنَى المُباشرِ مَوكبًا مِنَ العواطفِ والصُّورِ». ويقولُ الفرنسيُّ لويس ماسينيون/ Louis Massignon «إنّ اللّغةَ العربيّةَ هي التي أدخلَتْ في الغربِ طريقةَ التّعبيرِ العلميِّ، والعربيّةُ مِن أنقى اللُّغاتِ، فقد تفرّدَتْ في طُرُقِ التّعبيرِ العلميِّ والفنّيِّ». ويقول الفرنسيُّ إرنست رينان: Ernest Renan «اللّغةُ العربيّةُ بدأتْ فجأةً على غايةِ الكمالِ، وهذا أغربُ ما وقعَ في تاريخِ البشرِ، فليسَ لها طُفولةٌ ولا شيخوخةٌ». وتسألُ المُستشرقةُ الألمانيّةُ زيگريد هونكه/ Sigrid Hunke «كيفَ يستطيعُ الإنسانُ أن يُقاومَ جمالَ هذه اللّغةِ ومَنطقَها السّليمَ وسِحرَها الفريدَ؟ فجيرانُ العربِ أنفسُهم في البلدانِ التي فتحوها سقطُوا صَرعَى سِحرِ تلك اللّغةِ». ويؤكّدُ المُستشرقُ والمُؤرّخُ كارل بروكلمان/ Carl Brocklmmannn: «بلغتِ العربيّةُ بفضْلِ القرآنِ مِنَ الاتّساعِ مَدًى لا تكادُ تعرفُه أيّةُ لُغةٍ أخرى مِن لُغات الدّنيا». ويقولُ الألمانيُّ يوهان فُك/ Johann Fuck : «لقد برْهنَ جبروتُ التّراثِ العربيِّ الخالدِ على أنّه أقوَى مِن كلِّ مُحاولةٍ يُقصدُ بها زحزحةُ العربيّةِ الفُصحَى عن مَقامِها المُسيطرِ». كما يقول البلجيكيُّ جورج ألفريد ساراتون/ George Alrered Saraton «إنّ اللّغةَ العربيّةَ أسهلُ لُغاتِ العالَمِ وأوضَحُها، فمِنَ العبثِ إجهادُ النّفسِ في ابتكارِ

إنّ اللّغةَ العربيّةَ أسهلُ لُغاتِ العالَمِ وأوضَحُها، فمِنَ العبثِ إجهادُ النّفسِ في ابتكارِ طريقةٍ جديدةٍ لتسهيلِ السّهلِ، وتوضيحِ الواضحِ، فإذا فتحتَ أيَّ خطابٍ فلن تجدَ صعوبةً في قراءةٍ أردأَ خطٍّ به، وهذه هي طبيعةُ الكتابةِ العربيّةِ التي تتّسمُ بالسّهولةِ والوضوحِ»

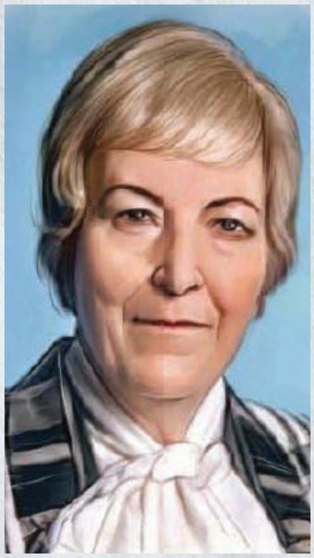


طريقةٍ جديدةٍ لتسهيلِ السّهلِ، وتوضيحِ الواضحِ، فإذا فتحتَ أيَّ خطابٍ فلن تجدَ صعوبةً في قراءةِ أردأِ خطٍّ به، وهذه هي طبيعةُ الكتابةِ العربيّةِ التي تتّسمُ بالسّهولةِ والوضوحِ». ويقولُ جوهان ويلفگان ڤون غوته/ Johann Wolfgang Von Goethe «ربّما لم يحدثْ في أيّةِ لُغةٍ هذا القدرُ مِنَ الانسجامِ بين الرّوحِ والكلمَةِ والخطِّ مِثلما حدثَ في اللّغةِ العربيّةِ، وإنّه تناسقٌ غريبٌ في ظلِّ جسدٍ واحدٍ». ويقولُ الأستاذُ ديڤيد صامويل مرگليوت/ David Samuel Margoliouth «اللّغةُ العربيّةُ لا تزالُ حيّةً حياةً حقيقيّةً وهي واحدةٌ من ثلاثِ لُغاتٍ استولتْ على سُكّانِ المَعمورةِ استيلاءً لم يحصُلْ عليها غيرُها». يقولُ المُستشرقُ الفرنسيُّ بارثلمي هربلو دو مولنڤيل/ Barthelemy d, Herbelot de Molainville:«إنّ اللّغةَ العربيّةَ أعظمُ اللّغات أدبًا وأسماها بلاغةً وفصاحةً، وهي لُغةُ الضّادِ». كما يقولُ جول ڤرن/ Jules Verne «إنّ مُستقبَلَ الأدبِ في العالمِ العربيِّ هو للُّغةِ الفُصحَى وحدَها الزّاخرةِ بالثّروةِ والغِنى والتّراثِ، وليستْ للّهجاتِ العاميّةِ بلُغةٍ كيانيّةٍ؛ بل هي تحريفٌ وتشويهٌ للفُصحَى، ولن تتمَكّنَ هذه اللّهجاتُ إطلاقًا مِنِ اجتيازِ جدارِ التّراثِ والفُصحَى». ويقولُ المُستشرقُ جاك بيرك/ Jacques Berque «اللّغةُ العربيّةُ لغةُ المُستقبَلِ، ولا شكَّ أنّه يموتُ غيرُها وتبقَى حيّةً خالدةً». وأمّا المَجريُّ عبدُ الكريم جرمانوس/ Germanus فيقول: «إنّ في الإسلام سندًا هامًّا للّغةِ العربيّةِ أبقَى على رَوعتِها وخُلودِها فلم تنَلْ مِنها الأجيالُ المُتعاقبةُ على نقيضِ ما حدثَ للُّغاتِ القديمَةِ المُماثلةِ، كاللّاتينيّةِ حيث انزوتْ تمامًا بين جُدران المَعابدِ»....

وشهدَ شاهدٌ من غير أهلِها، ولا عجبَ في أنْ يشهدُوا بعظمَتِها وهم ليسُوا مِن فِطْرِييها، ولكنّهم أهلُ اطّلاعٍ ودراسـاتٍ ومُنجزاتٍ فيها، وعرفوا كنوزَها وهذا ما يجعلُنا نعتزُّ بقناعةِ أنّ العربيّةَ في مَوقعِ إكبارٍ مِن غيرِ أهلِها النّزيهين العلماءِ الذين قالوا الحقيقةَ وهم يُكيلون المَديحَ والإشادةَ بالعربيّةِ لِما رأوْه فيها مِن


إرنست رينان


يوهان ڤون غوته

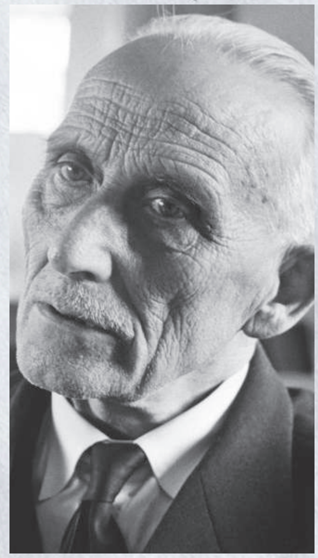

زيغريد هونكه


جاك بيرك

> **إنّها اللّغةُ التي حمَلتْ هذا المَتنَ المُعجزةَ، بما يحمِلُه مِن فصاحةٍ وبلاغةٍ، وإنّه لَكلامُ اللّه لا يُعلَى عليه كما وُصِفَ مِن أعرابِ أصحابِ الفصاحةِ والسّليقةِ «إنّ له لَحلاوةً، وإنّ عليه لَطلاوةً، وإن أعْلاه لَمُثمِرٌ، وإنّ أسفلَه لَمُغدقٌ، وإنّه ليعلُو ولا يُعلَى عليه، وما هو بِقَوْلِ بشرٍ».**

مَواطنِ العظمَةِ في لُغةِ العظمَةِ، وهذا كفيلٌ لها بالقوّةِ بأنّها ستعودُ لمَحالِها أكثرَ مِن ذي قبْلُ، وتُصبحُ إسپرنتو اللّغاتِ عندما نتداعَى جميعُنا للاعتزازِ بها، والعمَلِ فيها وبها في الإبداعِ لمُواصلة عمَلِ مَن نهضُوا بها مِنَ العرب وغيرِ العرب، فالعربيّةُ لُغةُ الحضارةِ الإنسانيّةِ جمْعاءَ، لها الأصولُ المُمْتدّةُ في الماضي لا يمْكنُ أن تتخلّفَ عن رسالة الحاضرِ بالجدارةِ المَطلوبةِ.

8. اللّغةُ العربيّةُ أعظمُ اللُّغاتِ وأرْقاها، وهي لُغةُ القرآنِ العظيم: إنّها اللّغةُ التي حمَلتْ هذا المَتنَ المُعجزةَ، بما يحمِلُه مِن فصاحةٍ وبلاغةٍ، وإنّه لَكلامُ اللّه لا يُعلَى عليه كما وُصِفَ مِن أعرابِ أصحابِ الفصاحةِ والسّليقةِ «إنّ له لَحلاوةً، وإنّ عليه لَطلاوةً، وإن أعْلاه لَمُثمِرٌ، وإنّ أسفلَه لَمُغدقٌ، وإنّه ليعلُو ولا يُعلَى عليه، وما هو بِقَوْلِ بشرٍ». ولذلك سارعَ أجدادُنا في تأليفِ كُتبِ النّحوِ لفهْمِ القرآنِ فهمًا جيّدًا على قولِ ما يَتلاغَى به العربيُّ القُحُّ الذي ينطقُ بالسّليقةِ اللُّغويّةِ، وما كان يَستعمِلُه مِن بلاغاتِ لُغتِه التي تأتيه طوعًا لا كرهًا. ولُغةٌ زكّاها القرآنُ الكريمُ لخدمَةِ شريعةِ الإسلامِ التي لا تُفهمُ جيّدًا إلّا بفهْمِ قواعدِ العربيّةِ وبلاغتِها المَطلوبِ مِنّا إتقانُها، وعدمُ تضْييعِنا الوقتَ في التّسامُحِ الذي يُؤدّي إلى الإخلالِ بخصوصيّاتِها. إنّها العربيّةُ الماجدةُ التي لا تقبلُ الضّياعَ في فقرِ تعلُّمِها، ولها وسائلُ التّحكّمِ فيها بسُهولةٍ، وهي حكمَةٌ اقتضاها اللّه لهذه اللّغةِ ليُعليَ مَقامَها بخاتمِ الرّسالاتِ السّماويّةِ، في شبْهِ جزيرةِ العربِ بحُكمِ المَوقعِ الجغرافيِّ المُتوسّطِ في العالمِ القديمِ، ووجودِ الكعبةِ في مَكّةَ. وفي الحقيقةِ لا حاجةَ لنا في الحديثِ عن عظمَةِ العربيّةِ، وهي تُبرهنُ على تلك العظمَةِ مِن خلال مَكانتِها في الماضِي المُشرقِ،


لويس ماسينيون


يوهان فك


ماكس مولر


كارل بروكلمان

بقدْرِ ما يمْكنُ التّركيزُ على الحاضرِ المُقلقِ؛ حيث تميلُ أجيالُ الحاضرِ إلى التّوجُّهِ للُغاتِ الأُخرى، وما له علاقةٌ بسوقِ العمَل ومَصادرِ البحوثِ ومَراجعِها، والتّواصلِ مَع المُجتمعات الأُخرى. وعلينا أن نفهمَ بأنّ قوّةَ اللّغةِ مِن قوّةِ ناطقِيها في مَسار عجلةِ الإنتاجِ بشكلٍ عامٍّ، وبخاصّةٍ في العلومِ الحديثةِ التّطبيقيّةِ الذي تفتقدُه العربيّةُ مِمّا جعلَها مَغلوبةً مُفتقرةً مائلةً للأجنبيّاتِ، ومُتداعيّةً للإفلاتِ. هو فَقْرٌ في العلومِ، فَقْرٌ في التّربيّةِ المَدرسيّةِ في مَرحلةِ القاعدةِ التي تُنعَى مِن خلالها أنّ العربيّةَ في خطرٍ، وتعيشُ قلاقلَ في العصرِ الحاضرِ، ولمَ الحديثُ عن عظمَةِ لُغةٍ لا تُؤكِلُ الخُبزَ؟ بالفعل هناك عظمَةُ الماضي، وهناك اسْتسلامُ الحاضرِ المَلحوظِ في الغلبةِ للأجنبيّاتِ، في ظلِّ غيابِ التّقويمِ والتّقييمِ

إنّ جيناتِ العربيّةِ كفيلةٌ بردْمِ كلِّ المُضايقاتِ، والعظمَةُ ثابتةٌ مِمّا تُبذلُ مِن جهودٍ حديثةٍ في التّعليمِيّاتِ، وما ترفعُه المُؤتمَراتُ مِن مَواطنِ العزّةِ والقوّةِ والغلبةِ والحوكمَةِ، وما تأتي به الأبحاثُ في العلومِ والمَعارفِ بالقوّةِ النّاعمَةِ لإعادةِ الثّقةِ باللّغةِ العربيّةِ.

وتطبيقِ التّوصيّاتِ، وهدْرِ الوقتِ في المُنافَحاتِ. هو كلامٌ ناعمٌ، وبلُغةٍ ناعمةٍ مُؤدّبةٍ لحال العربيّةِ في تردّي مَهاراتِ الإبداعِ، فغاب رجْعُ الصّدَى، وأين المُستوى الحسنُ في القدرةِ على الكتابةِ والقراءةِ والخطِّ والمُحادثةِ والتّواصُلِ والتّفكيرِ والتّعبيرِ وغيرِها؟

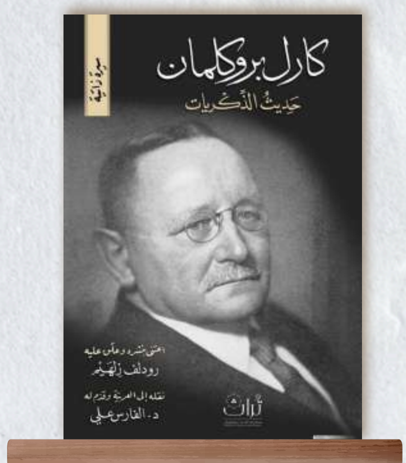
ومَع كلِّ هذه القلاقلِ؛ فإنّ جيناتِ العربيّةِ كفيلةٌ بردْمِ كلِّ المُضايقاتِ، والعظمَةُ ثابتةٌ مِمّا تُبذلُ مِن جهودٍ حديثةٍ في التّعليمِيّاتِ، وما ترفعُه المُؤتمَراتُ مِن مَواطنِ العزّةِ والقوّةِ والغلبةِ والحوكمَةِ، وما تأتي به الأبحاثُ في العلومِ والمَعارفِ بالقوّةِ النّاعمَةِ لإعادةِ الثّقةِ باللّغةِ العربيّةِ، إذا تماهَيْنا في وصْفاتِ الأجدادِ الذين استثمَرُوا في العربيّةِ، ونالُوا الرّيادةَ، وعلينا الاعتبارُ مِن أقوالِهم، وهذا ما قالَه (ابنُ حزم الأندلسيُّ) في كتابه (الإحكامُ في أصول الأَحكام) «... فإنّ اللُّغةَ يسقطُ أكثرُها ويَبطلُ بسقوطِ دولةِ أهلِها ودخولِ غيرِهم عليهم في مَساكنِهم، أو بنقْلِهم عن ديارِهم

واختلاطِهم بغيرِهم. فإنّما يُقيّدُ لُغةَ الأمّةِ وعلومَها وأخبارَها قوّةُ دولتِها ونشاطُ أهلِها وفراغُهم. وأمَّا مَن تَلِفت دولتُهم وغلبَ عليهم عدوُّهم، واشتغلُوا بالخوفِ والحاجةِ والذّلِّ وخدمَةِ أعدائِهم فمَضمونٌ مِنهم مَوتُ الخواطرِ، وربّما كان ذلك سببًا لذهابِ لُغتهم». ونفهمُ الوصْفةَ أنّ الغالبةَ تعودُ لأهلِ اللّغة الذين عليهم أن يتداعَوْا مِن أجل عظمَةِ لُغتِهم أن يتماهَوْا في مَصيرِهم ومَعارفِهم مِن خلال لُغتِهم لا غيرَ. وهذه هي عظمَةُ اللّغةِ المُشتركةِ العربيّةِ التي تَستدعِي مِنّا التّبجيلَ بالعمَل لتطويرِ مَعارفِها واستكمالِ قُوّتِها، وقُوّتُها في أهلِها.

9. ومَع ذلك تشمخُ العربيّةُ: قياسًا على الذي قال «ومَع ذلك فهي تدورُ» وهو مُقيَّدٌ بالسّلاسلِ إلى ساحةِ الإعدام؛ لأنّه خالفَ الكنيسةَ التي رفضتْ (كرويّةَ الأرضِ+ دورانَها) وتشمُخُ العربيّةُ أمام الجاحِدين والنّاكرين بأنّ العربيّةَ لها ماضٍ مَجيدٌ تليدٌ، ومُستقبَلٌ جديدٌ، وتقولُ لمَن يقولُ: «لا أمَلَ في العربيّةِ، وعلينا التّماهِي في اللّغتين: الفرنسيّة/ الإنكليزيّة، وهما المَخرجُ واللّحاقُ». وهي تقولُ: لم يثبتْ أنّ أمّةً تقدَّمتْ باللّغةِ الأجنبيّة. وهنا تشمُخُ العربيّةُ بما نقومُ به مِن مَشاريعَ ومُنجزاتٍ، والمَطلوبُ مِنّا السّيرُ في مَصيرِنا وقَدَرِنا المُختارِ بإتقان

”إنّ مِفتاحَ إشراقِ العربيّةِ يعودُ للقرآنِ الكريمِ الذي أصبغَ عليها الجلالَ والعظمَةَ، وأنزلَها المَكانةَ العُليَا، وشرّفَها بالغِنَى والتّنوّعِ والتّجدّدِ، ومِن ثمَّ بما حمَلتْه مِنَ العلمِ والأدبِ والفنونِ.

(العربيّة الفصيحة) هي الابتكارُ وانصلاحُ المُجتمَع، هي الحاضرُ والمُستقبلُ، بما فيها مِن عظمَةٍ، هي مَصدرُ قوّةِ الأمّةِ السّياسيّةِ والاقتصاديّةِ والثّقافيّةِ والحضاريّةِ، هي التي قامَت بدوْرٍ مُهمٍّ في نقلِ



المَعرفةِ إلى البشريّةِ، هي العظمَةُ بأنّها أمُّ اللّغاتِ الشّرقيّةِ، هي مُنجزُ العربِ والمُسلمين لحضارةٍ عظيمَةٍ كانتِ الفصاحةُ والبلاغةُ والبحوثُ مِن أهمّ المُؤهّلاتِ التي عمَلت على شرفِها اللّغويّ في إيصالِ المَعارف إلى كلّ العالمِ. وتشمُخُ العربيّةُ مَع كلّ تلك الصّدماتِ، وترتفعُ بوظيفتِها الحضاريّةِ وبأركانِها المَعرفيّةِ إلى السّمُوّ بعلومِها وسدِّ عجْزِها التّقانيّ، وتردُّ بأنّ كلَّ اللّغاتِ تُعاني مُضايقاتٍ، ولكن ليست عجزًا في ذاتِها، بقدْرِ ما هي مَرحلةٌ مِنَ الكُمون التي عرفت فيها البياتَ الذي طالَ عليها، وهي تنازعُ بقايا القرونِ المُظلمَةِ، وتشمُخُ في صدّ النّصالِ شامِخةً تُسهمُ في بناء الحضارةِ الإنسانيّةِ في انطلاقةٍ جديدةٍ لبناءِ المُستقبل، وبناءِ مُجتمَعِ المَعرفةِ. وتشمُخُ وتدورُ الأرضُ دورتَها في الإبداع الذي بدأ يحصلُ مِنَ العامِلين عليها، ومِن عقولِ العلماءِ والمُثقّفين والإعلاميّين ليُشكّلُوا وعْيَ الشّعوبِ بمَصادرِ قُوّتِها، وكيفيةِ استخدامِها في مَشروعٍ حضاريٍّ جديدٍ؛ مَشروعِ الاستقلالِ اللُّغويِّ الشّامِل بما له مِن بِنياتٍ مَعرفيّةٍ واقتصاديّةٍ وسياسيّةٍ وحضاريّةٍ وغلبةٍ ومَكانةٍ عالميّةٍ، مَشروعِ ما بعدَ الاحتلالِ الأجنبيِّ، الذي يحتاجُ إلى الغلبةِ اللُّغويّةِ في عالَم السّوقِ والثّقافةِ وإدارةِ الأعمالِ، وإنتاجِ الأفكارِ، والحصولِ على

الأمْوالِ، ونرى العالمَ يحتاجُ إلى لُغة المَعرفةِ والحضارةِ والجمالِ والحرّيةِ والاستقلالِ، ولا شكَّ أنّ اللّغةَ العربيّةَ مُرشَّحةٌ لِما بعدَ الاحتلالِ؛ كما انطلقتْ بها البعثةُ المُحمَديّةُ في إنشاءِ قُطْبِ العَرَبوفونيّةِ التي هي الأمَلُ في بناء مُجتمَعِ المَعرفة، وأنْسنَةِ التّقانةِ بلُغةٍ لها مُقوّماتُ العلْمِ التي تقودُ إلى الرّفاهيّةِ اللُّغويّةِ، وهي أصلُ التّنمِيّةِ الشّامِلة، بدَلَ التّغوُّلِ اللّغويِّ الذي ينتشرُ عبْرَ اللّغاتِ الأجنبيّةِ التي تأكلُ وتمْحِي الكثيرَ مِنَ اللُّغاتِ. ومَع ذلك تشمُخُ العربيّةُ، وتحلمُ بالحريّةِ والعدلِ والحضارةِ والتّعايشِ، فهي أهلٌ للعودةِ إلى مَجدِها أيّامَ وجودِها في الفردوسِ المَفقودِ، وجديرةٌ لقيادةِ العالَم مَرّةً أُخرى.

10. سرُّ عظَمةِ اللّغةِ العربيّة: إنّ مِفتاحَ إشراقِ العربيّةِ يعودُ للقرآنِ الكريمِ الذي أصبغَ عليها الجلالَ والعظمَةَ، وأنزلَها المَكانةَ العُليَا، وشرّفَها بالغِنَى والتّنوّعِ والتّجدّدِ، ومِن ثمَّ بما حمَلتْه مِنَ العلمِ والأدبِ والفنونِ، وكان المُرتكزُ على خصائصِها: الفصَاحَة+ التّرادُف+ التّوسُّع+ الإعجَاز+ الإبداَع، وبذلك أصبحتْ مَحطَّ اهتمام التّواصُلِ والإبلاغِ والتّنبيه، وما يُضافُ مِن فِعْلِ العربِ وفَضْلِهم في الفتوحاتِ التي عرّبُوا فيها شعوبَ غربِ آسيا، وشمالِ أفريقية، فتركوا لُغاتِهم الأولى، وآثرُوا لُغةَ القرآن، وكان



حبُّهم للإسلام هو الذي عرّبَهم، فهجروا دينًا إلى دين، وتركُوا لُغةً إلى أخرى، كما أشركُوا الأعاجمَ المُسلمين في تعلُّم وتعليمِ قواعدِ العربيّةِ وآدابِها للآخرين، فكانوا علماءَ النّحوِ والصّرفِ والبلاغةِ، وقادُوا الحضارةَ العربيّةَ الإسلامِيّةَ بإتقانٍ. وهكذا كانتِ العربيّةُ لُغةَ توحيدٍ عبْرَ العالَم؛ حيث نقلتِ الثّقافةَ العربيّةَ عبْرَ القرونِ وحمَلتِ الإسلامَ وما انبثقَ مِن حضاراتٍ وثقافاتِ التّمازُجِ والتّصاهُرِ حيث حلّتْ، وأصبحتْ لُغةَ المَفاهيمِ والبحوثِ رغْمَ اختلافِ الدّيارِ والأقطارِ، وأضْحت أداةَ الاتّصالِ ونقطةَ الالتقاءِ بين مَجموعاتِ الشّعوبِ وذلك ما جعلَ مِنها ركنًا أساسًا في كثيرٍ مِنَ الثّقافاتِ. ومِن وراءِ كلِّ ذلك أصبحتْ تحمِلُ رسالةً إنسانيّةً بمَفاهيمِها وأفكارِها، واستطاعت أن تكونَ لُغةَ حضارةٍ إنسانيّةٍ واسعةٍ اشتركت فيها أمَمٌ شتَّى، وكان العربُ نواتَها المُوجّهةَ، بجنسيّةٍ استعرابيّةٍ تجمَعُ أطرافَ النّسبةِ إلى العربيّةِ، وكلُّ ذلك حَدَثَ سريعًا بأسبابِ لُغةِ القرآنِ التي امْتازت ببناءٍ قويٍّ مُحكم، ومادّةٍ غزيرةٍ... وشكّلَ ذلك هويّةً ومُواطنةً وانتماءً.

إنّ السّرَّ في عظمَةِ العربيّةِ يكمُنُ في القالَبِ الذي تصبُّ فيه الثّقافةُ، ولُغةُ أيّةِ أمّةٍ هي الفكرُ والثّقافةُ وهما الجانبُ المَعنويُّ مِنَ الحضارةِ الإنسانيّةِ، فالعربيّةُ

لها أهمّيّةٌ عظيمةٌ في الحفاظِ على التّراثِ الثّقافيِّ والفكريِّ، فكلُّ أمّةٍ ناهضةٍ لا بدَّ وأن تهتمَّ بلُغتِها اهتمامًا عظيمًا، وتُحافظُ عليها وعلى انتشارِها ووجودِها قويّةً شامخةً. وأنّ سرَّ العربيّةِ يكمُنُ فيها بما لها مِن إمْكاناتٍ تختلفُ عن سائرِ اللُّغاتِ، فهي لُغةٌ دينيّةٌ وبها كُتبت كلُّ الدّياناتِ، ولُغةُ آخرِ كتابٍ سماويٍّ، بمَعنى هي لُغةُ المُستقبل، والدّينُ الإسلاميُّ يتمَدّدُ، والعربيّةُ يُطلبُ وُدُّها لفهْمِ الدّين، فمَنوطٌ بها توضيحُ هذا الدّين بلُغةِ نزولِ الدّين: {إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [الزّخرف: 3]، وآياتٌ كثيراتٌ تحثُّ على أنّ لسانَ القرآنِ عربيٌّ مُوجّهٌ للعربِ وغيرِ العربِ، باعتبارِ الرّسالةِ للنّاس كافّةً، وهو ليس بكلامِ بَشرٍ، وكلُّ النّاسِ لهم رغبةٌ في تعلّمِ هذا اللّسانِ الذي يحمِلُ البيانَ المُعجزَ، والسّحرَ المُفلجَ، وما يعجزُ عنه الإنسُ والجنُّ.

«... وكان العربيُّ البدويُّ راعِي الأغنامِ يكفِيه سماعُ بعضِ آياتٍ مِنَ القرآنِ حتى يُعلنَ دونَ مُواربةِ الدّخولِ في الإسلامِ؛ لأنّه أدركَ في هذه اللّحظةِ الفاصلةِ أنّه ليس كلامَ بَشرٍ؛ فكلامُ البشرِ يعرفونَه حقَّ المَعرفةِ، وتركتْ لنا كتبُ السّيرةِ حوادثَ كثيرةً تُثبتُ هذه الحقيقةَ؛ وهي إسلامُ بعضِ الصّحابةِ بمُجرّدِ سماعِهم آياتٍ مِنَ القرآنِ». فكيفَ الحالُ بمَجموعاتٍ مِنَ الأجانبِ الذين يُعلنون إسلامَهم في كلِّ ساعةٍ لحدِّ هذه السّاعةِ الفارقةِ، وإنّه لسِحْرُ كلامِ اللّه، وسيبقَى هذا السِّحرُ ما بقيتِ الدّنيَا، وتبقَى هذه اللّغةُ ما بقيَ الدّينُ.

”نفخرُ بالعربيّةِ على أنّها اللّغةُ الأمُّ التي نستطيعُ أن نقرأَها ونكتبَها بسهولةٍ، ونفهمُ بها الماضيَ كذلك بسهولةٍ، وهي اللّغةُ التي لم تتشتّتْ ولم تنقرضْ. وهي التي نالت شرفَ نزولِ القرآنِ بها، ولولا القرآنُ لَما أصبحتِ اللُّغةَ الأُولى للفكرِ والثّقافةِ والعلمِ والأدبِ.

11. فضْلُ العربيّةِ على لسانِ العربِ وغيرِ العربِ: نفخرُ بالعربيّةِ على أنّها اللّغةُ الأمُّ التي نستطيعُ أن نقرأَها ونكتبَها بسهولةٍ، ونفهمُ بها الماضيَ كذلك بسهولةٍ، وهي اللّغةُ التي لم تتشتّتْ ولم تنقرضْ. وهي التي نالت شرفَ نزولِ القرآنِ بها، ولولا القرآنُ لَما أصبحتِ اللُّغةَ الأُولى للفكرِ والثّقافةِ والعلمِ والأدبِ، ولَما تسابقَ خيرةُ شبابِ أوروبا مِن أجل تعلُّمِها. لغةٌ لها مِنَ الفضْلِ على العربِ والعجمِ ما لها مِن النّعم التي لا تُحصَى. لغةٌ عظيمَةٌ وأمُّ اللُّغاتِ الشّرقيّةِ، لُغةٌ قادتِ الحضارةَ العربيّةَ الإسلامِيّةَ بجدارةٍ، وصاحبتِ المدَّ الإسلاميَّ، وابتلعتْ لُغاتِ كثيرٍ مِنَ الشّعوبِ التي اختارتِ الإسلامَ لها دينًا، واللّغةَ العربيّةَ لها لسانًا، واستطاعت أن تُسهمَ في ثراءِ التّراثِ العربيِّ في مَجالاتِ الحياةِ المُختلفةِ، واستطاعت أن تستوعبَ تُراثَ الأمَمِ القديمَةِ، وعمِلت على ترجمَتِها للإفادةِ منها في مَجالاتِ العلومِ المُختلفةِ البَحتةِ والتّطبيقيّةِ. ومِن وراءِ ذلك التّأثيرِ والتّأثّرِ أصبحتْ أواخرَ القرن XIII للميلاد لغةَ العلمِ والحضارةِ، وأصبحَ العلمُ يتكلّمُ بالعربيّةِ لمُدّةٍ تزيدُ على ثمانيّةِ قرون، وأقبلَ علماءُ أوروبا على تعلُّمِها وترجمَةِ تُراثِها العلميِّ إلى اللاّتينيّة، ونبغ بها ومِنها علماءُ اللّغاتِ الأخرى كبارُ المُفكّرين على غرارِ: سِيبَويه والبخاريِّ ومُسلم والتّرمذيّ والنّسائي. إنّها العربيّةُ الجاذبةُ ذاتُ الفضلِ الكبيرِ في الوَحدةِ الدّينيّةِ، ووضْعِ آلياتِ العلْمِ الحديثِ على قواعدَ نظريّةٍ مِن مَنطقِ اللّغةِ العربيّةِ، بما لها مِن آلياتِ الإبداعِ في صورتِها الجينيّةِ كلُغةٍ صانعةٍ للفكرِ



والهُويّةِ والانتماءِ، واستجلبَ ذلك الاعتزازَ بالتّراثِ العربيِّ الإسلاميِّ، وبتلك الأعلامِ التي عشقتِ العربيّةَ وعمِلت على تطويرِها، وكلُّ ذلك جعلت مِنها لُغةً قويّةً صعبةَ المَنالِ في التّشويشِ عليها، أوِ الانتقاصِ مِن مَقامِها، لِما لها مِن جوانبَ مُضيئةٍ في حضارةِ أمّتِنا وتاريخِنا.

- **الخاتمةُ:** إنّ الإجابةَ عنِ العُنوانِ ظاهرةٌ من خلال هذه التّحاليلِ؛ وهي كافيةٌ في تعزيزِ مكانةِ العربيّةِ لِما لها مِن وقعٍ خاصٍّ، وهي عظيمةٌ ومُميّزةٌ، مِن حيث إعرابُها وفصاحتُها ونُبْلُها في حمْلِ المَعاني والتّرادُفِ والمُشتركِ اللّفظيِّ، وبما لها مِن زينةِ الحروفِ رغمَ ما يطرحُه البعضُ الآن أنّ لها صِيَغَ الإعرابِ التي عقّدتْها بل ومَنعتْها عنِ التّطوّرِ، وهذا غيرُ صحيحٍ؛ حيث الإعرابُ يوجدُ في لُغاتٍ أخرى على غرارِ الحبشيّةِ والألمانيّةِ، والإعرابُ سورٌ يحميها مِنَ الزّللِ واللّحنِ، ويَبني لها صورةَ الخُصوصيّةِ، ويُضيفُ لها دقّةَ التّعبيرِ، والإيجازَ والإعجازَ بمُصاحباتِ التّرادُفِ والتّضادِّ، وكلُّها تدخلُ في دقّةِ إصابةِ المَعنَى وحسْنِ التّشبيهِ، وإيجازِ اللّفظِ، بما لها مِن خصوصيّاتٍ في الحروفِ التي مَخرجُها الحلقُ: الهمْزةُ، الهاءُ، العينُ، الحاءُ، الغينُ، الخاءُ، وهي نُدرةٌ في الكثيرِ مِنَ اللّغاتِ، ويصعبُ نُطقُها إلّا لِفطْريِي العربيّةِ المُلقّبةِ بلُغةِ الضّادِ، وبهم افتخرَ المُتنبّي قائلًا:

لا بقومي شرُفتُ بل شرُفوا بي
وبنفسي فخرتُ لا بجدودي
وبهم فخرُ كلِّ مَن نطَقَ الضّادَ
وعوْذُ الجاني وغوْثُ الطّريدِ
أنا تِرْبُ النّدى وربُّ القوافي
وسِمامُ العِدا وغيْظُ الحسودِ

والخلاصةُ هي علاماتُ العظمَةِ والبقاءِ للعربيّةِ، هي إسپرنتو اللّغاتِ في دوامِ الحالاتِ، مَع مُختلفِ التّحدّياتِ والرّهاناتِ، فلا مَكانَ للمَحلّياتِ واللّهجاتِ إلّا لِفحلةِ اللّغاتِ، هي العربيّةُ الفصحَى دونَ التّردُّداتِ. ولكنْ يتطلّبُ الإسراعَ في مُنجزاتٍ ومَشاريعَ تضمَنُ بقاءَها لُغةً أمَميّةً، في نافذتِها الخامسةِ، إن لم نعمَلْ على أن تنزلَ إلى النّافذةِ الرّابعةِ، ولمَ لا، وهي الثّانيّةُ الآن في الشّابكةِ. وعلينا سدُّ فجواتِ المَرحلةِ التّقانيّةِ، وتحسينُ أداءِ تعليمِها للأجيالِ الحاضرةِ عربيًّا ولغيرِ النّاطقين بها. وإنّها لمَرحلةٌ تستدعِي الإشباعَ اللّغويَّ للعربيّةِ الفصيحةِ في مَرحلةِ القاعدةِ، وهي المُنقذُ الذي يُمْكنُ أن نقولَ إنّ العربيّةَ ستكونُ بخيرٍ، ونرفعُ عنها ما يُحدِقُ بها مِن خَطَرٍ. ولا بدَّ مِنَ الاستثمارِ في العربيّةِ الفصيحةِ المُشتركةِ أيّما استثمارٍ، والعمَلِ على صناعةِ المُحتوى الرّقميِّ للمُصطلحاتِ باللّغةِ العربيّةِ، فتلك بدايةٌ جيّدةٌ لنشْرِ اللّغةِ العربيّةِ وخصائصِها، وبذلك نَردمُ خُرافةَ مَن يقولُ: لا مَكان للعربيّةِ في العلومِ والتّطوّرِ والرّقيِّ، ونقولُ بأنّ التّطوّرَ والرّقيَّ لا يحصلُ لنا باللّغاتِ الأجنبيّةِ، ولم يكن لتلك الشّعوبِ التي تماهَتْ في الأجنبيّاتِ، وما حصلَ لها إلّا التّبعيّةُ والبُعدُ عنِ العلومِ المَطلوباتِ.

(الشّاذُّ) وإشْكَاليَّةُ القِيَاسِ عَليْهِ
مُقَارَبةٌ نَقْدِيَّةٌ لِقَولِ الأَعْـــرابيِّ: «جَــاءَتْهُ كِتَــابِي فاحْتَـقَرَهَا»

عَلَى المُتَكلِّم بالعَربيَّةِ أنْ يَتَّبعَ سُنَنَ العَرَبِ في كلامِهِمْ، فَيأتِيَ ما أَتَوا، ويتركَ ما تَركُوا، فإنْ خالفَ فقد اسْتُهدِفَ وصارَ غَرَضاً يُرمى، وسيجدُ النُّقَّادُ إلى نَقْده باباً مُشْرَعاً، وإلى الاعتراضِ على كلامِهِ سبيلاً مَهْيَعاً! ولهذا لمَّا قالَ الأعرابيُّ: «جاءَتْهُ كِتَابِي» مُخَالِفاً للقياسِ؛ بتأنيثِ الفِعلِ مع الفَاعلِ المفردِ المذكَّرِ، ولمْ تَكُنْ لهُ حُجَّةٌ من سَماعٍ، أو قِياسٍ، أو إجماعٍ، أو استصحابِ حالٍ، يَحتجُّ بها على موافقةِ كلامه لكلام العرب، اعترضَ عليه أَبو عَمْرو بنُ العَلَاء (154ه)، قائلًا له: «أتقولُ: جاءَتْهُ كِتَابي؟!» أيْ: كيفَ تُخَالِفُ سُنَنَ العَرَبِ في كلامِهِمْ؟!

وهذهِ الحِكَايَةُ عن الأعرابيِّ صحيحةٌ موثَّقَةٌ، أَوْرَدَتْها جملةٌ من كُتبِ التُّراثِ، كان أَوَّلَها كتابُ (الجمهرة) لابن دريد (321ه)، جاء فيه: «أخْبرنَا أَبُو حَاتِم عَن الأَصْمَعِي قَالَ: قال أَبو عَمْرو بنُ الْعَلَاء: سَمعت أَعْرَابِيًّا يَمَانِيا يَقُولُ: فلَانٌ لغوبٌ جاءَتْهُ كتابي فاحتقرها! فقلت: تَقُولُ: جاءَتْهُ كتابي؟! فَقَالَ: أَلَيْسَ بِصَحِيفَة؟! فَقلتُ لَهُ: مَا اللغوب؟ فَقَالَ: الأحمق»(1)



د. أَحْمَد المَغْرَبيّ
عَضو هيئةِ تدريسِ اللّغَةِ العَربيَّةِ- سَابقاً

فإشْكَاليَّةُ المقالِ هِيَ مَجِيءُ قولِ الأعرابيِّ: «جاءَتْهُ كِتَابِي» مُخَالِفاً للقِياسِ؛ فإن القياس في هذا التَّرْكِيبِ يقضي بوجوب المطابقة بينَ الفعلِ والفاعلِ في التَّذكيرِ والتَّأنيثِ.

وعَنْ هذه الإشْكَاليَّةِ انبثقَ سؤالاَ المقالِ:

الأوّلُ- ما هو مَوْقِفُ النَّحْويِّينَ مِنَ المُخَالفةِ بينَ الفعلِ والفاعلِ في التَّذكيرِ والتَّأنيثِ في هذا التَّرْكِيبِ؟

والآخِرُ- ما هو مَوْقِفُ (علماء أصول النحو) من القياسِ على هذا التَّرْكِيبِ؟

•مَوْقِفُ النَّحْوِيِّينَ:

إنّ موقفَ النَّحويِّينَ مِنَ المُخَالفةِ بينَ الفعلِ والفاعلِ في التَّذكيرِ والتَّأنيثِ في هذا التَّرْكِيبِ، هو المنعُ، والاعتراضُ، وعدمُ الإقرارِ؛ لمخالفتهِ لقاعدةِ المطابقةِ بينَ الفعلِ والفاعلِ في النَّوعِ، وأشدُّ ما تكونُ المطابقةُ واجبةً حينما يكونُ الفاعلُ مفرداً مذكَّراً، كهذا التَّرْكِيبِ الذي نطق به الأعرابيُّ؛ ولهذا سارعَ أبو عمرو بنُ العَلاءِ إلى الاعتراضِ عليهِ، كما تقدّمَ قريباً.

ولكنّ الأعرابيَّ لم يَشْعرْ بالمخالفة؛ لكونه (حَمَلَ) الكتابَ على الصحيفةِ، فأنَّثَ، ولذلك كان جوابه حاضراً عندما اعترض عليه أبو عمرو، فقال: أَلَيْسَ الكتابُ بِصَحِيفَةٍ؟! وكأنّهُ يقول: (أَنا لمْ أخالفِ القِياسَ ولا سُنَنَ العَرَبِ في كلامِهِمْ، وإنما راعيتُ المعنى، فحملتُ الكتابَ على الصحيفةِ).

ولكنَّ النُّحاة لم يستسيغوا تأويله، ولم يستسيغوا (حمْلَ المذكرِ على المؤنثِ) كاستساغتهمْ (حمْلَ المؤنَّثِ على المذكرِ)؛ لأنَّ الأول (ردُّ أصلٍ إلى فـرعٍ)، والآخر (ردُّ فرعٍ إلى أصلٍ)، جاء في (الخصائص) : «... تأنيث المذكَّرِ أذهبُ في التناكر والإغراب»(2)، فهذا التَّعليقُ من ابن جنِّي(392ه) دالٌّ على عدمِ رضاه عن كلامِ الأعرابيّ، كعدمِ رضاه عن

كلامِ الشاعرِ الذي قال:

يَا أَيُّهَا الرَّاكِبُ المُزْجِي مَطِيَّتَهُ
سَائِلْ بَنِي أَسَدٍ مَا هَذِهِ الصَّوْتُ؟

بتأنيثِ المبتدأ (هذه)، مع الخبر المذكر (الصوت)، حملاً للصوت على الاستغاثة(3)، فإنّ ابن جِنّي قدْ عدّ كلاميهما من قسم الشاذّ الذي يُسمع ولا يُستعمل ولا يُقاس عليه، جاء في (الخصائص) عن هذين التركيبين: « وكلُّ ذلك شاذٌّ في القياس والاستعمال ... ولا يحسُن أيضًا استعماله فيما استعملتْه فيهِ [العرب] إلا على وجه الحكاية»(4)؛ لأنَّه - كما قال ابن سيده(458هـ): - « قَبيحٌ من الضَّرورةِ ... لأنّهُ خُروجٌ عن أَصلٍ إلى فَرعٍ، وإنَّما المُسْتجازُ من ذلك رَدُّ التأنيثِ إلى التذكيرِ؛ لأن التّذكيرَ هو الأَصْلُ»(5).

•مَوْقِفُ عُلماءِ أصول النّحْو:

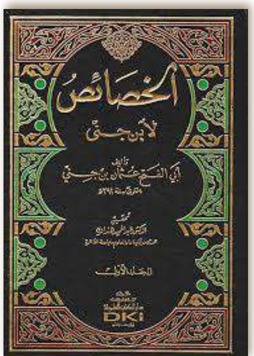
إنّ (علماء أصول النَّحو) يصنِّفون المسموعَ عن العربِ صنفين: مَسْمُوعٌ بِكَثْرةٍ، ومَسْمُوعٌ بِقِلَّةٍ، وكلُّ صنف يجعلونه نَوْعَينِ: مُوافِقًا للقياس، ومُخَالِفًا له. فالجميع أربعة أنواعٍ، ولكلّ نوعٍ حُكْمُهُ:

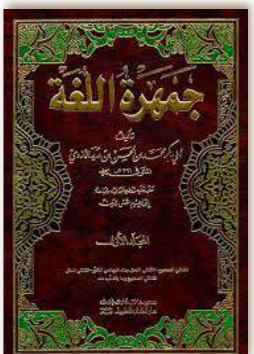
النَّـوعُ الأولُ- المَسْمُوعُ بِكَثْرةٍ الموافقُ لِلْقِياسِ (ويُطْلَقُ عَلَيْهِ: المُطَّرِدُ في الاستعمال والقياسِ جميعاً)، وذلك كرفع الفاعل ونصب المفعول وجر المجرور، في نحو: جاء زيدٌ، ورأيت زيداً، ومررت بزيدٍ.

إنّ موقفَ النَّحويِّينَ مِنَ المُخَالفةِ بينَ الفعلِ والفاعلِ في التَّذكيرِ والتَّأنيثِ في هذا التَّرْكِيبِ، هو المنعُ، والاعتراضُ، وعدمُ الإقرارِ؛ لمخالفته لقاعدةِ المطابقةِ بينَ الفعلِ والفاعلِ في النَّوعِ، وأشدُّ ما تكونُ المطابقةُ واجبةً حينما يكونُ الفاعلُ مفردًا مذكَّرًا

فرفعُ زيدٍ، ثمَّ نصبُهُ، ثمَّ جره في هذه التراكيب الثلاثة هو المَسْمُوعُ بِكَثْرةِ الموافقُ لِلْقِياسِ، وهو كما قال ابن جِنِّي: « الغاية المطلوبة والمثابة المنوبة»(6)، فحُكْمُ هذا النوع: أنْ يقبل، وأنْ يستعمل، وأنْ يقاس عليه؛ لاطراده سماعاً وقياساً، قال ابن الأثير(606هـ):« فالمطّرد لك أنْ تقيسَ عليه نظائره، وغير المطرد سبيله أن يحفظ ولا يقاس عليه»(7).

النَّـوعُ الثَّاني- المَسْمُوعُ بِكَثْرةٍ المخالفُ لِلْقِياسِ (ويُطْلَقُ عَلَيْهِ: المُطَّرِدُ في الاستعمال الشَّاذُّ في القياسِ)، وذلك كاستعمالهم « استحوذ»، فهذا اللفظ مَسْمُوعٌ بِكَثْرةٍ









مع كونه مخالفاً لِلْقِياسِ، وقد نصَّ ابنُ جِنِّي- على أنَّ « الاستعمالَ إذا وردَ بشيء أُخِذَ به وتُرِكَ القياسُ؛ لأنّ السَّماعَ يُبْطل القياسَ ... فإذا ورد السَّماعُ بشيءٍ لم يبقَ غرضٌ مطلوبٌ، وعُدِلَ عن القياس إلى السَّماع»(8).

وقد أطبقتِ العربُ على النُّطق بـ(استحوذَ) مع مخالفته للقياس، قال ابن جِنِّي: « واعلم أن الشيء إذا اطَّرَدَ في الاستعمال وشذَّ عن القياس فلا بد من اتباع السمع الوارد به فيه نفسه، لكنه لا يتخذ أصلاً يقاس عليه غيره»(9)؛ لأنه شذَّ عن القياس، قال ابن الأثير: «وغيرُ المطَّرد سبيله أنْ يحفظَ ولا يُقاسَ عليه»(10).

فهذا النوع الثاني، يقبل، ويحفظ، ويستعمل المسموع منه فقط، ولا يقاس عليه كما قاله ابن جِ نِّي آنفاً، وقال أيضاً: « ألا ترى أنك إذا سمعت: استحوذ واستصوب أديتهما بحالهما ولم تتجاوز ما ورد به السمع فيهما إلى غيرهما، ألا تراك لا تقول في استقام استقوم، ولا في استساغ استسوغ، ولا في استباع استبيع»(11)، وقال الشاوي(1096هـ) مؤكداً نصّ ابن جِنِّي : « ولا يقاسُ على ما كثُرَ سماعُهُ خارجاً عن القياس ... من نحو: قُرَشيّ، وثَقَفيّ، وسُلَميّ، في نسب قريش، وثقيف، وسليم... فلا يُقاس عليه سعيد وكريم»، أيْ: فلا يُنْسَبُ إلى سعيد (سَعَدِي)، ولا إلى كريم (كَرَمِي)، بل يجب أنْ يقالَ: سعيديّ وكريميّ.

النَّوعُ الثالثُ- المَسْمُوعُ بِقِلَّةٍ الموافقُ لِلْقِياسِ (ويُطْلَقُ عَلَيْهِ: الشاذُّ في الاستعمال المُطَّردُ في القياس)، وهذا النوع هو مِنْ أشدِّ أنواع الشَّاذِّ إشكالاً، وخلاصتُهُ أنَّه قسمانِ:



أ – قِسْمٌ مَسْمُوعٌ بِقِلَّةٍ موافقٌ لِلْقِياسِ ولم يُعارِضْ سَمَاعًا آخَرَ، نحو: (شنئيّ) نسبة إلى (شنوءة)، فإنّه « لا نظير له في الألفاظ المسموعة مع إطباق العرب على النطق به، فهذا يقبل ويحتج به، ويقاس عليه إجماعاً ... لأنه لم يسمع ما يخالفه، وقد أطبقوا على النطق به»(12)، قال السيوطي(911هـ) في (الاقتراح): « ليس من شرط المقيس عليه الكثرة، فقد يقاس على القليل لموافقته للقياس ويمتنع على الكثير لمخالفته له، مثال الأول [يعني بالأول: القليل الموافق للقياس] : قولُهُمْ في النسب إلى (شنوءة، شنئيّ)، فلك أن تقول في ركوبة: ركبي، وفي حلوبة: حلبي، وفي قتوبة: قتبي؛ قياساً على شنئي»(13)، وقال الشّاوي مُؤَكِّداً نصَّ السيوطي في جواز القياس على شنوءة: « والجاري على القياس يقبل القياس عليه وإنْ قلَّ سماعه ... فتقول: رَكَبيّ، وحَلَبيّ، وقَتَبيّ، في ركوبة وحلوبة وقتوبة، قياساً على شنئي في شنوءة»(14).

ب – قِسْمٌ مَسْمُوعٌ بِقِلَّةٍ موافقٌ لِلْقِياسِ أيضاً لكنَّهُ وَسَمَاعٌ آخَرُ مُتَعارِضانِ، فهذا لا يقاسُ عليه، وذلك كقولهم: (عسى الغُوَيرُ أَبْؤُساً) فقد ورد سَمَاعٌ آخَرُ «بحظره والاقتصار على ترك استعمال الاسم ههنا»(15)؛ فهذا القسمُ قد عدَّهُ النُّحاة مما يُسْمَعُ ولا يُقاسُ عليه؛ لِكَوْنِهِ مُعَارِضًا سَماعًا آخَرَ كثُرَ سَمَاعُهُ مع موافقته للقياس، كقوله تعالى: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ﴾ [المائدة:52]، قال الأنباري(577هـ): «ولو قلت: (عسى زيد القيام)، لم يجز؛ فأما قولهم: (عسى الغُوَيرُ أبؤساً)، فهو من الشاذ الذي لا يقاس عليه»(16)، فهذا النصُّ صريحٌ في منع القياس على هذا القسم.

النَّوعُ الرابعُ– المَسْمُوعُ بِقِلَّةٍ المخالفُ لِلْقِياسِ (ويُطْلَقُ عَلَيْهِ: الشاذُّ في الاستعمال والقياسِ جميعاً)، «نحو: ثوب مصوون ... وفرس مقوود»(17)، قال عنه ابن جِنِّي : « وَ كُلُّ ذلك شاذٌّ في القياس والاستعمال، فلا يسوغُ القياسُ عليه ولا ردُّ غيرِهِ إليه، ولا يحسن أيضًا استعماله فيما استعملتْه فيهِ [العرب] إلا على وجه الحكاية»(18). فحُكْمُ هذا النوع الرابع: أنْ يُرَدَّ، وأنْ لا يستعملَ أبداً حتى المسموع الوارد لا يجوز استعماله؛ لأنَّهُ « مخالفٌ للقياسِ فلا يُتَكَلَّمُ به؛ لأنّهُ مردودٌ»(19)، ولا يقاسُ عَليه مُطْلقاً: لا نطقاً ولا تركاً، قال الشاوي: « وكما لا يقاس على الشاذِّ نطقاً، لا يقاس عليه تركاً، فلا يترك ماضي يزن قياساً على ماضي يذر»(20).

• وَيَرى الباحثُ بعدَ هذه المقاربةِ في قواعدِ النَّحو وأصولِه، أنَّ قولَ الأعرابيِّ « جاءته كتابي»، هو قولٌ شاذٌّ مُخَالفٌ للسماعِ والقِياسِ، فهو بهذا مندرج في النوع الرابع المردود، إلَّا أنّ النّحاةَ استثنوه من حكم هذا النوع؛ لكونِ المُتَكَلِّمِ من « الفصحاءِ الموثوقِ بعربيَّتِهِمْ»(21)، وله تأويلٌ صحيحٌ(22)، وقد حكى السيوطي عن ابن جِنِّي، أنّهُ نصَّ على أَنَّ « الأقوى أنْ يُقبل ممن شُهِرَتْ فصاحتُهُ ما يُورِدُهُ»(23)؛ ولهذا قبله النّحاةُ قبولَ سماعٍ، فجعلوه من قبيل الشاذِّ الذي يحفظ، ولا يستعمل، ولا يقاس عليه، أي: لا يجوز لناطق أن يقول: « جاءته كتابي»؛ لأنّ هذا التركيبَ قاصرٌ جوازه على قائله الأول فقط، فلا يُباح استعماله لغيره؛ لشدة شذوذه، وكذلك لا يجوز القياس عليه، فلا يجوزُ أن يُقَالَ مثلاً: (وَقَعَتِ البيتُ) بتأنيث الفعل (وقع)؛ حملاً على الدّار(24)، قياساً على كلام الأعرابيّ، قال ابن الأثير: « ولا يجوز أنْ تقولَ: (وَقَعَتِ البيتُ)؛ حملاً على الدّار، ولا (أَنْبَتَتِ المكانُ)؛ حملاً على الأرض؛ لأنّه حمل أصل على فرع، وقد شذّ قول بعض الأعراب: (إِنَّ فُلاناً لغوبٌ جاءتْهُ كِتابِي فَاحْتَقَرَها)، فقيل له في ذلك، فقالَ: أَلَيْسَ الكِتابُ صَحِيفَةً؟!»(25).

فهذا ما يـراه الباحثُ في هذا التَّرْكيبِ المُشْكِلِ نحويًّا وأصوليًّا، وقد ذيلنا المقال بالجدول الآتي؛ بغية تلخيصِهِ وتجليتِهِ.

إنّ (علماء أصول النَّحو) يصنِّفون المسموعَ عن العربِ صنفين: مَسْمُوعٌ بِكَثْرةٍ، ومَسْمُوعٌ بِقِلَّةٍ، وكلُّ صنف يجعلونه نَوْعَينِ: مُوافِقًا للقياس، ومُخَالِفًا له. فالجميع أربعة أنواعٍ.

قال ابن جِنِّي: « واعلم أنّ الشّيء إذا اطَّرَدَ في الاستعمال وشذَّ عن القياس فلا بد من اتباع السمع الوارد به فيه نفسه، لكنه لا يتخذ أصلاً يقاس عليه غيره».

قال ابن الأثير: «وغيرُ المطَّرد سبيله أنْ يحفظَ ولا يُقاسَ عليه» .

أنواع المسموع						أحكام المسموع		
الأنواع	المثال	مسموعٌ بكثرة (26)	مسموعٌ بقلة (27)	مسموعٌ وافق القياس (28)	مسموعٌ خالف القياس (29)	يقبل المسموع فقط	يستعمل المسموع فقط	يقاس عليه
الأول	جاءَ زيدٌ	✓	✗	✓	✗	✓	✓	✓
الثاني	استحوذَ	✓	✗	✗	✓	✓	✓	✗
الثالث	أ-شنئي	✗	✓	✓	✗	✓	✓	✓ (30)
	ب-عسى الغوير أبؤسا	✗	✓	✓	✗	✓	✓	✗ (31) (32)
الرابع	ثوبٌ مَصْوُونٌ	✗	✓	✗	✓	✗	✗	✗ (33)
مستثنى من الرابع	جاءته كتابي	✗	✓	✗	✓	✓	✗	✗ (34)

والحمد لله ربِّ العالمين (35).

(1) ابن دريد: جمهرة اللغة 1/370، وينظر: ابن جني: سر صناعة الإعراب 1/26، والخصائص 2/440، والجوهري: الصحاح، مادة (ل غ ب).
(2) ابن جني: الخصائص 2/439.
(3) ينظر: المصدر نفسه 2/440.
(4) المصدر نفسه 1/ 168.
(5) ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم 8/ 369.
(6) ابن جني: الخصائص 1/166.
(7) ابن الأثير (أبو السعادات): البديع في علم العربية 2/186.
(8) ابن جني: المنصف (شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، ص279).
(9) ابن جني: الخصائص 1/168.
(10) ابن الأثير (أبو السعادات): البديع في علم العربية 2/186.
(11) ابن جني: الخصائص 1/168.
(12) السيوطي: المزهر 1/248.
(13) السيوطي: الاقتراح (فيض نشر الانشراح 2/ 775).
(14) الشاوي: ارتقاء السيادة، ص97.
(15) ابن الأثير (أبو السعادات): البديع في علم العربية 1/ 167.
(16) الأنباري (أبو البركات): الإنصاف 1/ 162.
(17) السيوطي: الاقتراح (فيض نشر الانشراح 1/559).
(18) المصدر نفسه 1/ 168.
(19) الفاسي: فيض نشر الانشراح 1/559.
(20) الشاوي: ارتقاء السيادة، ص97.
(21) السيوطي: الاقتراح (فيض نشر الانشراح 1/526).
(22) استُفيدتْ صحة التأويل من كون الكتاب له مرادف مؤنث، هو (الصحيفة)، أما لو لم يكن للفاعل مرادف مؤنث، كالحائط مثلاً ، فلا يقبل تأنيث الفعل بحال.
(23) السيوطي: المزهر 1/250، (ولم أقف عليه في الخصائص).
(24) البيت، مذكّر. والدار، مؤنثة. ينظر: الرازي: مختار الصحاح، مادة (ب ي ت)، و (د و ر).
(25) ابن الأثير (أبو السعادات): البديع في علم العربية 2/186.
(26) يُطْلَقُ عَلَيْهِ النُّحَاةُ: المطّردُ سماعاً وقياساً.
(27) يُطْلَقُ عَلَيْهِ النُّحَاةُ: المطّردُ سماعاً الشاذُّ قياساً.
(28) يُطْلَقُ عَلَيْهِ النُّحَاةُ: الشاذُّ سماعاً المطّردُ قياساً.
(29) يُطْلَقُ عَلَيْهِ النُّحَاةُ: الشاذُّ سماعاً وقياساً.
(30) لَمْ يُعَارِضْ سَمَاعًا آخر.
(31) عَارَضَ سَمَاعًا آخر.
(32) هذا القسم اختلف فيه البصريّون والكوفيّون، فالبصريّون يمنعون القياس عليه لقلته، والكوفيّون يجيزون القياس عليه.
(33) لا تأويل له.
(34) له تأويل.
(35) 2024-09-01 = ن 142 = ب37.

الإنْسَانُ..
ومُنَاوَشَاتُ اللِّسَانِ!



أ.د لعبيدي بوعبدالله
باحث أكاديمي

أجمعَ اللّغويّونَ والبلاغيّونَ ومن نحا نحْوَهم منَ اللّسانيّين المحدَثين على اختلافِ اتّجاهاتِهم ومدارسِهم أنَّ حقيقةَ اللّغةِ منوطةٌ بتحقيقِ وظائفِها العديدةِ، وأبرزُها الوظيفةُ التّواصليّةُ التي يَجِبُ على المتكلّمِ حسنُ التّصرّفِ فيها، من خلالِ امتلاكه حصافةً في استحضارِ المفرداتِ، وبراعةً في تركيبِ الكَلِم بعضِها في بَعْضٍ، طولاً وقِصرًا، تقديمًا وتأخيرًا، حذفًا وذكرًا، تصريحًا وتلميحًا، ولن يكون ذلك إلّا بمراعاةِ ما يقتضيه انتحاءُ سمْتِ كلامِ العربِ وسننِها من مُتطلّباتٍ دلاليّةٍ وبلاغيّةٍ تضمنُ التّبليغَ والإفهامَ، ومراعاةَ تعدّدِ السّياقاتِ الاجتماعيّةِ والثّقافيّةِ، وتنوُّعِ الوضعيّاتِ التّخاطُبيّةِ، والاحتياجاتِ التّداوُليّةِ لتكون الرّسالةُ مُطابقةً لمقتضَى مَقصديّةِ المتكلّمِ. وإنَّ هذا العملَ المُضنيَ الذي بذلَه اللّغويّون والنّحاةُ والبلاغيّون واللّسانيّون أثبتَ للّغةِ -بنظامِها ومُستوياتِها وعناصرِها وبنيتِها- مكانتَها بوصْفِها موضوعًا جديرًا بالدّرسِ والتّأمّلِ والتّنقيبِ.

كما أثبتَ للمعنَى الذي يخطرُ في ذهْنِ المتكلّمِ ويسعَى إلى بيانِه والكشْفِ عنه شرفَه ومكانتَه في مختلفِ المخاطَباتِ؛ إذ رفعُوا مكانتَه منَ البيانِ لدرجةِ أن ربطُوا الإنسانَ باللّسانِ، حتى تساءلَ بعضُهم: «ما الإنسانُ لولَا اللّسانُ؟!».

فهُما بلا شكٍّ ثنائيّةٌ تمثّلُ إحداهما وجْهًا للآخرِ، لضمانِ تأديةِ وظيفتَي الفهمِ والإفهامِ، التي بها يتأكّدُ التّواصُلُ والتّفاهمُ بين الأفرادِ.

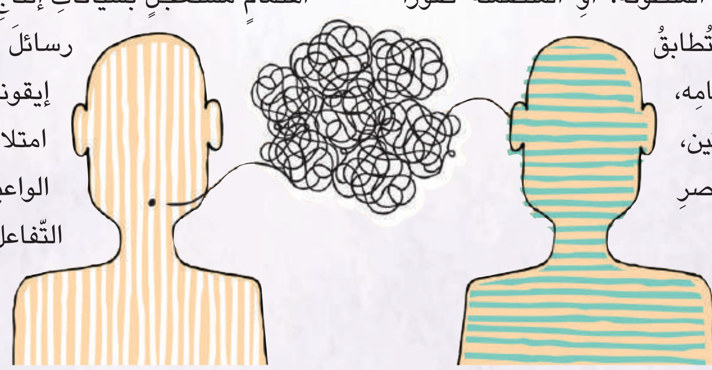
وإنَّ ما يلاحظُ في هذا الصّددِ، عبْرَ مختلفِ الممارساتِ التّواصُليّةِ المعاصرةِ سواءٌ المكتوبةُ أوِ المنطوقةُ، أوِ المتضمّنةُ صُورًا وإيقوناتٍ يدّعي أصحابُها أنّها تُطابقُ مُقتضَى حالِ المخاطَبِ ومقامِه، ما يُـزري بهاتين الوظيفتَين، ويجعلُهما مظنّةَ الإنتاجِ القاصرِ والتّفاعلِ الفاترِ.

فكم من مُجيدِ التّحبيرِ قد خانَه التّعبيرُ، وكم من ذي باعٍ في الاختبارِ قد خانَه الاختيارُ، فكان ذلك سببًا في نشوءِ قطيعةٍ بين الأصحابِ، فاستحالتِ اللّغةُ التي «يُعبّرُ بها كُلُّ قومٍ عن أغراضِهم» أداةً لمعانٍ مُبطّنةٍ تفتحُ المجالَ لسُوءِ الفهْمِ مع سبْقِ الإصرارِ والتّوقُّعِ، ومَظهرًا من مظاهرِ قُصورِ التّأويلِ، وإخراجِ المعنَى عن قصْديتِه المنشودةِ. وكم من مُتلقٍّ خطابًا انحرفَ فهمُه القرائي جهلاً أو تبييتًا.

لقد أصبحتْ بعضُ الممارساتِ التّواصُليّةِ المنطوقةِ أوِ المكتوبةِ مَدعاةً لسُوءِ الفهْمِ، إمَّا لجهلِ المرسِلِ بآلياتِ إنشاءِ الخطابِ فونولوجيًّا وتركيبًا ودلالةً ورمزًا، أو لعدمِ قُدرةِ المخاطَبِ على تمثُّلِ فحوَى الخطابِ، والخروجِ بمرادِ المتكلِّمِ إلى تأويلاتٍ مُنحرفةٍ، تعزّزُها الشّكوكُ والأحكامُ السَّابِقةُ وسوءُ الظّنِّ والتّقديرِ، تجعلُه ينزلُ بها دركاتٍ إلى سُوءِ الفهْمِ، الذي استنكرَه أبو الطّيّبِ المتنبّي لما قال:

وَمِنَ البَلِيَّةِ عَذْلُ مَنْ لا يَرْعوي
عَنْ جَهْلِهِ وَخِطابُ مَنْ لا يَفْهَمُ

ومهما كان السّببُ، فإنَّ أيّ نقصٍ يمسُّ وظيفةَ الخطابِ فهمًا أو إفهامًا يكون ذلك خروجًا به إلى وظيفةٍ عكسيّةٍ في عمليةِ البيانِ هي «سوءُ الفهمِ والإفهامِ»، يتحمّلُ وزرَها منشئُ الخطابِ والمتلقّي مُناصفةً، فيكونُ ذلك عائقًا يحولُ دون اكتمالِ عمليّةِ البيانِ المبنيّةِ على الفهْمِ والإفهامِ على حدٍّ سواء. إنّنا في أمسِّ الحاجةِ في خضمِّ العالَمِ الرّقميِّ والذّكاءِ الاصطناعيِّ إلى اهتمامٍ مُستعجلٍ بسياقاتِ إنتاجِ الخطابِ، لكلِّ ما نُنتجُه من رسائلَ مهما تنوّعت أشكالُها (كتابةٌ، إيقوناتٌ، صُوَرٌ...) وفي المقابلِ امتلاكُ المتلقّي أدواتِ القراءةِ الواعيةِ، وملكَةِ المسالمةِ في التّفاعلِ، من أجلِ أن نحفظَ للبيانِ شرفَه، وننأَى بالإنسانِ عن مُناوشاتِ اللّسانِ.



التَّرْكِيبُ العربيُّ

دراسةٌ في حَيَويّةِ اللّغةِ والتّبادُلَاتِ الوظِيفيّةِ

أثارَ الفكرُ اللّغويُّ القديمُ قضيّةَ نشأةِ اللّغةِ وتضاربتِ الآراءُ بين اللّغويّين بين من ذهبَ في مسلكِ توقيفيّةِ اللّغة وبين من رأى أنّها اصطلاحٌ ومُواضَعةٌ، واحتجَّ الطّرفُ الأوّلُ بأنّها وحيٌ إلهيٌّ، واستدلُّوا بقولِه تعالى :﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] ، قال ابنُ فارسٍ: «اعلمْ أنّ لغةَ العربِ توقيفٌ، دليلُ ذلك قولُه تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾، كان ابنُ عبّاسٍ يقولُ: علّمَه الأسماءَ كلَّها وهي هذه الأسماءُ التي يتعارفُها النّاسُ من دابّةٍ وأرضٍ وسهلٍ وجبلٍ وحمارٍ وأشباهِ ذلك منَ الأممِ وغيرِها» (1)، وعلى نفسِ المذهبِ نجدُ السّيوطيَّ يسيرُ حين يقولُ دفاعًا عن رأيه بالتّوقيفِ: «لو كانتِ اللّغاتُ اصطلاحيّةً لاحتيجَ في التّخاطبِ بوضْعِها إلى اصطلاحٍ آخرَ من لُغةٍ أو كتابةٍ، ويعودُ إليه الكلامُ، ويلزمُ إمّا الدّورُ أو التّسلسلُ في الأوضاعِ وهو مُحالٌ، فلابدَّ منَ الانتهاءِ إلى التّوقيفِ» (2)



أ. جواد عامر
باحث/ المغرب

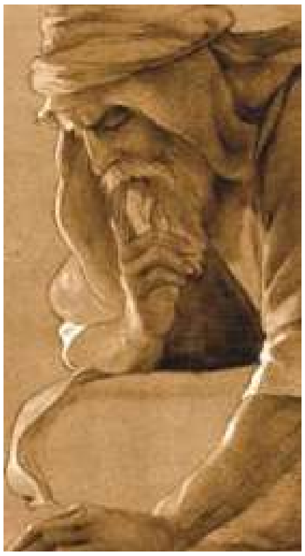
أمّا من ذهبُوا في مسلكِ الاصطلاحِ والمواضَعةِ بنوعٍ منَ التّردّدِ نجدُ ابنَ جنّي الذي يعلنُ أنَّ أصلَ اللُّغةِ يحتاجُ إلى المواضَعةِ يقولُ: «إنَّ أصلَ اللّغةِ لابدَّ فيه منَ المواضَعةِ كأن يجتمعَ حكيمان أو ثلاثةٌ فصاعدًا فيحتاجُوا إلى الإبانةِ عنِ الأشياءِ المعلوماتِ فيضعُوا لكلِّ واحدةٍ منها سمةً ولفظًا إذا عُرفَ به ما مُسمّاه ليمتازَ عن غيرِه ويُغني بذكرِه عن إحضارِه إلى مرآةِ العينِ فيكونُ ذلك أقربَ وأخفَّ وأسهلَ من تكلُّفِ إحضارِه لبلوغِ الغرضِ في إبانةِ حالةٍ، بل قد يحتاجُ في كثيرٍ منَ الأحوالِ إلى ذكْرِ ما لا يُمكنُ إحضارُه ولا إدناؤه كالفاني وحالِ اجتماعِ الضّدّين على المحلِّ الواحدِ، كيف يكونُ ذلك لو جازَ وغيرُ هذا ممّا هو جارٍ في الاستحالةِ والبُعدِ مجراه، فكأنّهم جاؤوا إلى ابنِ آدمَ فأومأُوا إليه وقال: إنسان، إنسان، فأيَّ وقتٍ سُمعَ هذا اللّفظُ عُلم أنَّ المرادَ به هذا الضّربُ منَ المخلوقِ» (3)، ورغمَ هذا الإعلانِ من ابنِ جنّي على المواضعة فإنّنا نجدُه أكثرَ تردّدًا بين التّوقيفِ والاصطلاح مُشيرًا إلى ذلك في بابِ القولِ على أصلِ اللّغةِ إلهامٌ هي أم اصطلاحٌ؟ يقول: «هذا بابٌ محوجٌ إلى فضْلِ تأمُّلٍ، غيرَ أنّ أكثرَ أهلِ النّظرِ على أنّ أصلَ اللّغةِ إنّما هو تواضعٌ واصطلاحٌ لا وحيٌ وتوقيفٌ، إلّا أنّ أبا عليّ رحمه الله قال لي يومًا: هي من عندِ الله، واحتجَّ بقولِه تعالى :﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ ..»

وقال فريقٌ آخرُ بمسألةِ المحاكاةِ، وهي نظريّةٌ تقولُ إنَّ اللّغةَ نشأتْ نتاجًا لمحاكاةِ أصواتِ الطّبيعةِ، فقد ذكرَ ابنُ جنّي: «قال الخليلُ: كأنّهم توهّمُوا في صوتِ الجندبِ استطالةً ومدًّا فقالوا: صر، وتوهّمُوا في صوتِ البازي تقطيعًا فقالو: صرصر، ولو كان الأمرُ كذلك لكانتِ الببّغاءُ تتكلّمُ بطلاقةٍ مثلَ الإنسانِ» (4)، وتبقى هذه النّظريّةُ على ضعْفِها محاولةً فلسفيّةً لتفسيرِ نشأةِ اللّغةِ، ولابدَّ أنّها كانت شديدةَ التّأثّر بالطرحِ الميتافيزيقيّ الأرسطيّ الذي تكلّمَ عنِ المحاكاةِ في بُعدِها الفنّي، وقد تبنّى هذه النّظريّةَ العالمُ ماكس ميلر وهي معروفةٌ باسمِ (البو – واو) .


دوسوسير


السيوطي


ماكس مولر


ابن جني

إنَّ هذا الطّرحَ اللّغويَّ بين توقيفيّةِ اللّغةِ واصطلاحيتِها ومحاكاتِها سيمتدُّ في الفكرِ العربيّ إلى قضايا أكبرَ كان على رأسِها ذلك الجدلُ بين المعتزلةِ والأشاعرةِ في مسألةِ خلْقِ القرآن أو عدمِ خلْقِه وما أثارَه ذلك من نقاشٍ مُحتدم بين السّلطةِ الحاكمةِ التي كانت تؤمنُ بمسألةِ الخلْقِ مُؤيّدَةً منَ الفكرِ الاعتزاليّ، ويبدو أنَّ هذه الطُّروحَ المختلفةَ لنشأةِ اللّغةِ عبّرت عن مدَى صعوبةِ الحُكم الفلسفيِّ على المكوّنِ اللّسانيّ من حيث النّشأةُ الفلسفيّةُ والوجوديّةُ، لكنْ مالم تنتبهْ إليه المفكّرةُ العربيّةُ لانشغالِها بهَذِهِ القضايا الفلسفيّةِ التي عمّقتْها الثّقافاتُ الدّخيلةُ ووطّدت بنيانَها في الثّقافةِ العربيّةِ، هو اقتحامُ العُمقِ اللّسانيّ لفهْمِ ميكانيزماتِ اللّغةِ وطبيعةِ الاشتغالِ الحيويِّ منَ

صحيحٌ أنَّ الأبجدياتِ اللّغويةَ اشتغلت بجوانبِ التّصريفِ والتّصويتِ والتّقعيدِ وما شابهَ هذه الفروعَ العلميّةَ، لكنّها لم تُولِ الجانِبَ الحيويَّ في طبيعةِ اللّسانِ العربيِّ داخلَ العُمقِ البِنيويِّ المشكّلِ للتّركيبِ عِنايَةً

الدّاخلِ اللّغويّ، صحيحٌ أنَّ الأبجدياتِ اللّغويةَ اشتغلت بجوانبِ التّصريفِ والتّصويتِ والتّقعيدِ وما شابهَ هذه الفروعَ العلميّةَ، لكنّها لم تُولِ الجانِبَ الحيويَّ في طبيعةِ اللّسانِ العربيِّ داخلَ العُمقِ البِنيويِّ المشكّلِ للتّركيبِ عِنايَةً، فانصبَّ الاهتمامُ على دراسةِ الجملةِ العربيّةِ وأنحائِها ودراسةِ الكلمةِ ومُتغيّراتِها والأسلوبِ وما يؤدّيهِ من بلاغاتٍ فاختلطَ الدّرسُ الصّرفيُّ بالنّحويِّ والصّوتيِّ والبلاغيِّ في بداياتِ التقعيدِ للأبنيةِ الصّرفيّةِ والجُمَليّةِ وتَشكّلَ الوعيُ اللّغويُّ فيما بعد ليُفْصَلَ -إلى حدٍّ كبيرٍ- بين هذه الفروعِ فظهرَ (كتابُ الكافيةِ في النّحوِ) و(كتابُ الشّافيةِ في الصّرفِ) لابنِ الحاجبِ وغيرُهما منَ الكُتبِ التي دلّتْ على تشكُّلِ وعْيٍ لُغويٍّ إبْستيميّ بضرورةِ عزلِ المادّةِ اللّسانيّةِ، لكنَّ النّظرَ في التّركيب العربيّ سيجعلُنا نوقنُ أنّنا أمامَ تركيبٍ حيٍّ بغضِّ النّظرِ عن قضيّةِ خلقِ اللّغةِ أو عدمِ خلْقها، فالتّركيبُ العربيُّ

يتمتّعُ بقُدراتٍ هائلةٍ تجعلُه نابضًا بالحياةِ والعقلانيّةِ، فهي شبيهةٌ بالكائنِ الحيِّ ينمُو ويتطوّرُ ويندثرُ، ومعنَى الاندثارِ هنا غيابُ التّداوُلِ الكلّيّ لمفرداتٍ عاشت تاريخَها وقد تخضعُ لمنطقِ التّردادِ والتّلفّظِ في مواقفَ خارجَ أنساقِ التّداوُلِ، كما حصلَ مع المُعجمِ الجاهليِّ مثلًا فلم يعدْ أحدٌ منّا يستعملُ مُفرداتٍ من قبيلِ: السّجنجل بمعنى المرآةِ أوِ التّتفل بمعنى الذّئب وأطلسَ عسّال والسّرحان بمعنى الثّعلب وغير هذا كثيرٌ ممّا أنتجتْه البيئةُ الجاهليّةُ أو حتى تلك المفرداتُ الدّخيلةُ منَ الفارسيّةِ كالزّبرجدِ للحجرِ الكريمِ والإيــوانِ بمعنى القصرِ وأسماءِ الأطعمةِ والأشربةِ الفارسيّةِ وقسْ على ذلك ما شئتَ؛ لأنّ هذه مُعجماتٌ أُنتجت في ظرفيّاتٍ تاريخيّةٍ خاصّةٍ منحتْها حيويّتَها وكينونتَها اللّسانيّةَ والتّداوليّةَ، وكان لابدَّ عبرَ تاريخِ حياتِها من أن تفقدَ روحَها النّابضةَ لتفسحَ الطّريقَ لمفرداتٍ جديدةٍ بالحلولِ في الحقولِ المُعجميّةِ بفعلِ مُتغيّراتِ التّاريخِ وهو ما جعلَ سوسير يقفُ عندَ ثُنائيتِه الشّهيرةِ التي اصطلحَ عليها بالدّياكرونيّةِ والسّانكرونيّةِ، فاللّغةُ كائنٌ ينمُو ويشبُّ ويَشيخُ، إنّها كائنٌ حيٌّ، ومن هذا المنطلقِ فالتّركيبُ العربيُّ يتمتّعُ بقُدراتٍ تمييزيّةٍ كأنّه كائنٌ عاقلٌ يمارسُ انتقائيتَه للمُكوّناتِ بذكاءٍ وَفْقَ ما تُمليه إشراطاتُ التّركيبِ، بل ويمارسُ نوعًا منَ الدّهاءِ اللّغويِّ الذي يعبّرُ على أنّه ليس كائنًا عاديًّا، أو مُجرّدَ لسانٍ يشتركُ فيه مجموعةٌ منَ النّاس يتداولونَه وَفْق الطّبعِ والسّليقةِ ويُنتجون من مفرداتِه عددًا لا متناهيًا منَ التّراكيبِ وَفْقَ أنساقٍ نحويّةٍ مضبوطةٍ ومُستساغةٍ توائمُ الذّائقةَ ولا تُنافيها أو يُنتجون عـددًا لا نهائيًّا منَ الكلمات من أصواتٍ محدودةٍ، إنّها لا تقفُ عند هذه الحدودِ التي تداولتْها الأدبيّاتُ اللّسانيّةُ الحديثةُ خاصّةً مع التّوليديّةِ أو حتى تأسيساتِها الأولى في الجذورِ اللّغويّةِ العربيّةِ القديمةِ، فإنَّ جانبًا آخرَ منَ البِنْيَةِ اللّسانيّةِ لم يُنْتَبَهْ إليه وهو كامنٌ في طبيعةِ الحركة اللُّغويّةِ الدّاخليّةِ وجوهرِها وآليات تشكُّلِها الدّينامي فيما بينها كَبِنًى لُغويّةٍ

> **لقد تعاملَ الدّرسُ اللّسانيّ قديمًا وحديثًا مع البِنَى اللّغويّةِ في مُستوياتٍ مُتشعّبةٍ ومن منظوراتٍ مُتعدّدةٍ أُسّست لفروعٍ علميّةٍ كبيرةٍ ودقيقةٍ كالفيلولوجيَا والفُونتيكَا والأبوفونيَا وتنوّعتِ الاتّجاهاتُ المدرسيّةُ بين التّوزيعيّة، والتّوليديّةِ التّحويليّةِ، والوظيفيّةِ، واللّسانيّاتِ النّسبيّةِ**





عليها عمادُ اللّسانِ العربيِّ.

لقد تعاملَ الدّرسُ اللّسانيّ قديمًا وحديثًا مع البِنَى اللّغويّةِ في مُستوياتٍ مُتشعّبةٍ ومن منظوراتٍ مُتعدّدةٍ أُسّست لفروعٍ علميّةٍ كبيرةٍ ودقيقةٍ كالفيلولوجيَا والفُونتيكَا والأبوفونيَا وتنوّعتِ الاتّجاهاتُ المدرسيّةُ بين التّوزيعيّةِ ،والتّوليديّةِ التّحويليّةِ، والوظيفيّةِ، واللّسانيّاتِ النّسبيّةِ، وما تفرّعَ عن ذلك من تخصّصاتٍ جديدةٍ تحت مُسمّياتٍ حديثةٍ كلسانياتِ الخطابِ والسّيميولوجيا مُستلهمةً ـ بطبيعة الحالِ ـ ما جادت به قرائحُ علماءِ اللّغةِ القُدماء الذين وضعُوا اللّبناتِ الأولى لمشاريعَ لسانيّةٍ كبيرةٍ احتفت بها الأدبيّاتُ الغربيّةُ، وكان لها دورٌ كبيرٌ في تطويرِ المشروعِ النّظريِّ لعلومِ اللّغةِ في العالَم كلِّه، لذا فانصرافُ الدّرسِ اللّسانيِّ إلى الجانبِ العلميِّ في مستوياتٍ عديدةٍ وشديدةِ الدّقةِ لا تعني بتاتًا اكتمالَ المشروعِ اللّسانيِّ حين تناوُلِ الكلمةِ والجملةِ والأنحاءِ والأصــواتِ وما يستلزمُه ذلك من مباحثَ معمّقةٍ شكّلتْ جوهرَ الدّرسِ اللّسانيِّ وما تولّدَ عنه من اختلافاتٍ جوهريّةٍ بين المدارسِ الكبرى بدءًا من حلقةِ براغ، ومرورًا بمدرسةِ كوبنهاغن وجنيف، وَ وصولاً إلى التّوليديّةِ والوظيفيّةِ. فإنَّ انشغالاتِ هذه المدارسِ بالأنساقِ اللّغويّةِ وكيفيّاتِ الإنتاجِ وتفسيرِ ذلك وَفْق منظوراتِها وفلسفاتِها، جعلَ النّظرَ إلى طبيعةِ اللّسان العربيّ يَرْتَكِزُ في الأدبيّاتِ اللّغويّةِ القديمةِ والحديثةِ على القضايا النّسقيّةِ سواء في بِنيةِ الكلمةِ أوِ الجملةِ أوِ النّصّ دون أن تحاولَ فَهْمَ الميكانيزماتِ العميقةِ للفعلِ اللّسانيّ نفسِه من حيث هو أداةٌ لتشكيلِ اللّغةِ وليس من حيث هو جوهرٌ فحسبُ، لذا فحتى الطّرح السّوسيري الذي أَعْلَنَ أنَّ اللّسانيّاتِ همُّها هو دراسةُ اللّغة في ذاتِها ولذاتِها، فقد كان يعِي جيّدًا أنَّ هذا هو لبُّ الدّرسِ اللّسانيِّ ومن هذا التّصوّرِ انبثقت تلك الرّؤيةُ التي يحملُها هذا المبحثُ من أجل إيضاحِ جوانبَ وجدتُ فيها أنَّ التّركيبَ العربيّ في ديناميّتِه يتمتّعُ بنوعٍ منَ الدّهاء بل -أَحْيانًا- بـمُمارَسَةِ الاحتيالِ وتحقيقِ التّكاملِ عبرَ تبادُلاتٍ وظيفيّةٍ متناغمةٍ توحي بأنَّ هناك عقلاً محرّكًا في عمقِ البِنَى التّركيبيّةِ شبيهةٍ بحركة الكونِ منَ الذّرةِ إلى المجرّة إذ لاشيءَ يتحرّكُ دون إرادةِ فاعلٍ يوجّهُ حركةَ الفعلِ اللّغويِّ كما يوجّهُ ويدبّرُ حركةَ الأشياءِ في الكون.

وقد عمدتُ عبْرَ تتبّعٍ استقرائيٍّ لبعضِ الظّواهرِ التّركيبيّةِ في العربيّةِ فرأيتُ دهاءَها في إيجادِ المخارجِ حين يَستعصِي عليها إيجادُه فتمارسُ الدّهاء في قمّةٍ من قِممِه لتبلغَ مبلغًا تركيبيًّا كان يستحيلُ عليها، ولعلّي أضربُ المثالَ بالبناءِ لِما لم يُسمّ فاعلُه، إذ يعرفُ أنَّ المفعولَ به في التّركيبِ الجُمليِّ المتعدّي يصيرُ نائبًا للفاعل فينتقلُ المفعولُ من وضْعِه التّركيبيِّ ثالثًا

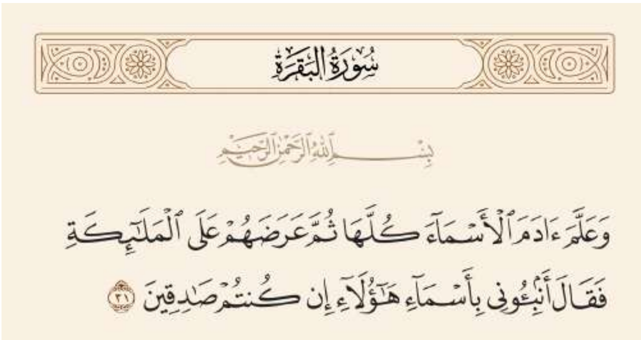
إلى الرّتبةِ الثّانيةِ فاقدًا علامةَ النّصبِ ليحلَّ محلَّ الفاعليّةِ المحذوفةِ، فلا إشكالَ يكونُ مع بِنيةِ الفعلِ المتعدّي، غيرَ أنّ اللّازمَ هو الآخرُ يتوقُ إلى أنْ يُبنَى للمجهولِ لَيْسَ صرفيًّا فحسبُ ،وإنّما في التَّركيبِ كَذَلِكَ ،غيرَ أنّه لا يملكُ المفعولَ به، فكيف يكونُ السّبيل لأن يصيرَ كالمتعدّي ممتلكًا أحقّيَّةَ البناءِ للمجهول.

إنّ الصّرفَ سيسمحُ له بالتّشكّلِ الحركيِّ (ضمُّ الأوّلِ وكسرُ ما قبْلَ الآخر ماضيًا، وفتحُ ما قبل الآخرِ مضارعًا)، لكنَّ التّشكُّلَ التّركيبيَّ لن يسمحَ به لعدمِ وجودِ المكوّنِ التّركيبيِّ (مفعول به)، لكنَّ الفعلَ اللّازمَ سيمارسُ دهاءَه في البحثِ عن مُكَوِّنٍ تركيبيٍّ يصلحُ ليكونَ نائبًا للفاعلِ فيبحثُ في دائرةِ المنصوباتِ (المفعولُ لأجله، المفعولُ معه، المفعولُ فيه، المفعولُ المطلق، الحالُ) ليطرحَ ما لا يصلحُ ويُبقي على الأصلحِ وهما الظّرفُ والمصدرُ، ثمّ يمضِي باحثًا في نفسِ البابِ بحُكمِ التّشابهِ بين المفعولاتِ في حُكمِ الإعرابِ وهو النّصبُ فلا يجدُ في الحالِ ولا في المفعولِ لأجله ولا المفعولِ معه صلاحيَّةً لأن يكونَ أحدُها نائبًا للفاعل لتغيّرِ الحالِ واتّخاذِه حالاتٍ تركيبيّةً بين الاسميةِ والفعليّةِ وشبهِ الجملةِ ولتحرُّرِ المفعول له منَ النّصبِ إلى الجرِّ بدخولِ اللّام

> إنَّ التّركيبَ العربيَّ لا يخلُو من عقلانيّةٍ تُحرّكُ أفعالَه وتفكيرَه يجعلُنا أمامَ كائنٍ حيٍّ يتمتّعُ بدهاءٍ غريزيٍّ مُركّبٍ فيه يمتّعُه بالقدراتِ التي تظهرُ في انتقاءاتِ العواملِ لمعمولاتِها بشكْلٍ يستقيمُ فيه اللّسانُ العربيُّ ولا يشوبُه أدنَى اعوجاجٍ

ولارتباط المفعولِ معه بحرف الواوِ للمصاحبةِ، فيطرحُ هذه الثّلاثةَ لعدمِ أهليَّتِها ويُبقي على المفعولِ المطلقِ، المصدر للزومِه النّصبَ، وشدّةِ شَبَهِهِ بالمفعول به ويُبقي على الظرف/المفعول فيه للزومِه النّصبَ على الظّرفيّةِ وعدمِ مفارقتِه له إلّا في حالاتٍ لا تُشبه الظّرفيّةَ فهو بين المتصرّف وغيرِ المتصرّف، لذلك كان كُلٌّ منَ المصدر والظّرفِ مُتَمَتِّعَيْنِ بإمكانيَّةِ النّيابةِ عنِ الفاعليّةِ، ومنَ العجيبِ أنّ اللّازمَ رغمَ نيلِه شرفَ البناء للمجهولِ تركيبيًّا بفضل هذين العُنصرَين فإنّه ظلّ يبحثُ عن إمكانٍ آخرَ خارجَ دائرةِ المفاعيلِ ظاهريًّا، فكان الجارُّ والمجرور عنصرًا ثالثًا يصلحُ لأن يكونَ في محلِّ نائبِ الفاعلِ وهو اختيارٌ غايةٌ في الدّهاءِ؛ لأنّ الفعلَ في العربيّةِ قد يتعدّى بغيرِه وعندها يكونُ الجارُّ والمجرور كالمفعول به من حيث النّسقُ التّركيبيُّ، غيرَ أنَّ هذه الاختياراتِ لا تُمنحُ للّازم بكلِّ سهولة فإنَّ الرّقابةَ اللّسانيّةَ تفرضُ على الظّرفِ والمصدرِ شرطَين هما الاختصاصُ والتّصرّفُ، وعلى حرف الجرّ الاختصاص، وعلى المجرور التّصرّفُ حتى تتحقّقَ المقبوليّةُ في النّسقِ العربيِّ لذلك يعملُ اللّازمُ على انتقاءِ تركيبٍ من قَبيل: مُشِيَ يومٌ كاملٌ أو مُشِيَ يومُ العيدِ، ولايقبلُ تركيبًا من قَبيل: مُشِيَ منذُ الصّبح لأنَّ منذُ ظرفٌ غيرُ متصرّفٍ مثلما لا يقبلُ: مُشِيَ يومٌ؛ لأنّ يومًا رغمَ تصرّفِه غيرُ مختصٍّ لافتقارِه إلى وجودِ النّعتِ أو علاقةِ الإضافةِ، ووَفْق هذا الانتقاءِ المضبوطِ والمشروطِ يستطيعُ اللّازمُ أن يُبنَى لِما لم يُسمَّ فاعلُه بعدما مارسَ دهاءً لُغويًّا شديدًا في حصرِ انتقاءاتِه داخلَ دائرةِ المفاعيلِ أو ما يقوم مقامَها، ممّا يدلُّ على امتلاكِه وعيًا ديناميًّا يجعلُه يتحرّكُ في بِنيةِ اللّسانِ العربيِّ ككائنٍ حيٍّ.





ولنا في الاستثناء نموذجٌ فريدٌ لذلك الاحتيالِ البديعِ المحقّقِ لتبادلاتٍ وظيفيّةٍ بين الأنساقِ التّركيبيّةِ، فمعلومٌ أنَّ الأداةَ (غيرَ) حين تأخذُ موقعَ (إلّا) تستمدُّ إعرابَها منَ المستثنى بعدها، وفي المقابلِ تمنحُ إعرابَ الجر بالإضافة للمستثنى، إذ لـمّا أقدمتْ (غير) على إزاحة الأداة (إلّا) من موضعِها ظلّت تبحثُ عن أثرٍ إعرابيٍّ يمنحُها مقبوليّةً لسانيّةً ويُدخلُها إلى التّركيبِ العربيِّ فعمدتْ إلى أخْذِ الإعرابِ منَ المستثنى بعد (إلا) وَفْقًا لحالاتِه التّركيبيّةِ المعروفةِ وفي المقابلِ منحتْه الجرَّ بالإضافةِ كحالةٍ إعرابيّةٍ ثابتةٍ لم يحظَ بها عندما كانت (إلا) هي الأداةَ، فقد مارستْ (غير) احتيالاً ماكرًا بإعطاءِ الجرِّ للمُستثنَى لتحظَى هي بآثارٍ إعرابيّةٍ متعدّدةٍ في إطارٍ تبادليٍّ وظيفيٍّ متكاملٍ داخلَ بِنيةِ الاستثناءِ الذي تحكمُه أنساقٌ إعرابيّةٌ تتحدّدُ منطقيًّا في الأبنيةِ الآتية:

*** الكلامُ تامٌّ موجبٌ والمستثنَى منه مذكورٌ يكونُ المستثنَى منصوبًا وجوبًا.**

*** الكلامُ منفيٌّ والمستثنَى منه مذكورٌ، فيَتراوَحُ حُكمُ المستثنَى بين جوازِ النّصبِ والتّبعيّةِ على البدليّةِ.**

*** الكلامُ منفيٌّ والمستثنَى منه غيرُ مذكورٍ، فيُعربُ المستثنَى بعدَ (إلا) حسبَ الموقعِ كما لو أنَّ (إلا) غيرُ موجودةٍ.**

*** أمّا الكلامُ المثبتُ والمستثنَى منه غيرُ المذكورِ فلا يمكنُ التّسليمُ بوجودِها لعدمِ مقبوليتِها في اللّسانِ العربيِّ إذ لا يمكنُ أن تتحقّقَ بنيةٌ من قَبيل: جاء إلّا زيد***

وَلْنَنْظُرِ الآن إلى نسقٍ لُغويٍّ آخرَ لنُثبتَ لعبةَ التّبادُلِ بين الظّواهرِ اللّغويّةِ لا في إطارٍ احتياليٍّ وإنّما في إطارٍ تحكمُه البلاغةُ وجماليّةُ النّسقِ من أجلِ منْحِ التّعبيرِ العربيِّ قيمتَه السّاحرةَ التي تجعلُه يتعالى فوق الأنساقِ اللّغويّةِ، فالنّاظرُ إلى المشتقّات كاسمِ الفاعلِ والمفعولِ والمبالغةِ والصّفةِ المشبّهةِ سيدركُ حتمًا أنَّ التّبادُلَ بين المقولاتِ الوظيفيّةِ تحت إشراطاتٍ بلاغيّةٍ يحتّمُها سياقُ الكلامِ فيأخذُ المشتقُّ الاسميُّ موضعَ الفعلِ؛ لأنّه يمتلكُ القدرةَ البلاغيّةَ من أجلِ أداءِ التّبليغِ وتحقيقِ مقصديّةِ القولِ التي فرضَها المقامُ، فيتنحّى الفعلُ عن موضعِه ليتلبّسَ بتشكيلٍ صوتيٍّ جديدٍ يمتصُّ فيها جذورَه الصّوتيّةَ دون أن يفقدَ وظيفتَه الإعرابيّةَ داخلَ التّركيبِ، فيظهرُ اسمُ الفاعل وغيرُه منَ المشتقّاتِ العاملةِ في نفس الموقعِ التّركيبيِّ للفعلِ سابقًا ويبقَى مؤدّيًا الوظيفةَ الإعرابيّةَ نَفْسَها وهي رفعُ الفاعلِ حين يكونُ مشتقًّا منَ اللّازم، ونصبُ المفعول أو أكثرَ حسبَ القُدرةِ التّركيبيّةِ للفعلِ/ الجذر أو رفعُ نائبِ الفاعل حين يتعلّقُ الأمرُ باسميّةِ المفعولِ، فيظهرُ أنّ التّبادلَ المقوليَّ لايعدو أن يكونَ مجرّدَ تغليفٍ لبنْيةِ الفعلِ داخلَ المشتقّ عبْرَ نوعٍ منَ الاحتواءِ الذّكيّ الذي يضربُ عصفورَين بحجر: يُحقّقُ المقصديّةَ البلاغيّةَ ويؤدِّي الوظيفةَ الإعرابيّةَ نَفْسَها دُونَ خللٍ، ولابدَّ أنَّ هذا الاحتواءَ ضرورةٌ حتميّةٌ يَستلزمُها التّعبيرُ العربيُّ من أجلِ إحقاقِ فصاحتِهِ وسلامتِهِ وإلّا أصابَه اعتلالٌ يسيرُ به في طريقِ الفَسْلِ والخَطَلِ، ولبيانِ هذا الأمرِ نسوقُ المثالَ القرآنيَّ الآتي. يقول الله تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾[الأنعام:95]، فإذا تأمّلْنا التّعبيرَ القرآنيَّ حين يتكلّمُ فيه المولى عزّ وجلَّ عنِ الإخراجِ نجدُه

مُعبّرًا عنه تارةً بالفعل مضارعًا وباسمِ الفاعل تارةً أخرَى، ولو أنَّ القارئَ الفطنَ استدعى آياتٍ منَ القرآن كثرَ حديثُها عن إخراج الميّتِ منَ الحيِّ وإخراج الحيِّ منَ الميّتِ لرأى أنَّ الاستعمالَ بالفعلِ يكونُ واحدًا في كلا الإخراجَيْن، مثلَ قولِه تعالى : ﴿وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ﴾ [يونس:31] وقولِه تعالى: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَيُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ وَكَذَٰلِكَ تُخۡرَجُونَ﴾ [الروم :19].

لقد تكرر الفعل الدال على الحال في سياق الحديث عن الإخراج ، لكنه بدا مختلفا في آية الأنعام حيث استُعملَ المضارعُ في الشّقّ الأوّلِ ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾ وظهر اسمُ الفاعلِ في الشّقّ الثّاني﴿وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ﴾ ؛ لأنّ السّياقَ البلاغيَّ هنا مختلفٌ تمامًا عمّا درجَ عليه في باقي الآيات، فالحديثُ كان عنِ الإنباتِ وعن دورةِ الحياةِ هيّأ لها المقامَ بفلْقِ الحبّ والنّوى وشقِّه في التّرابِ ليصيرَ بعد تعهّدٍ بالسّقي نباتًا حيًّا يكونُ قد أُخرجَ من ميّت (نواة)، فاستلزمَ التّعبيرُ عن حياةِ النّباتِ وجودَ المضارع الدّالّ على الاستمرارِ والتّجدّدِ المحيلِ إلى نموِّ النّبتةِ وكبرِها يومًا بعد يومٍ، وحين تُثمرُ لابدَّ أنّها تُعطي ثمرَها وبه نواةٌ ميّتةٌ فيكونُ التّعبيرُ عنِ المماتِ استعمالَ الاسميّةِ الدّالّةِ في عُرفِ النّحوِ على الثّباتِ لا على الحركةِ لأنَّ النّواةَ في الثّمرِ ميّتةٌ لا حراكَ لها فيكونُ التّعبيرُ بقوله تعالى:﴿مُخۡرِجُ﴾ اسمًا للفاعليّةِ قويَّ الدّلالةِ، لطيفَ المأخذِ، مُنزّلًا منزلةَ البلاغةِ والبيانِ في أعلى صُوَرِها التي يعجزُ عنِ الإتيانِ بها إنسانٌ.

إنَّ التّركيبَ العربيَّ لا يخلُو من عقلانيّةٍ تحرّكُ أفعالَه وتفكيرَه يجعلُنا أمامَ كائنٍ حيٍّ يتمتّعُ بدهاءٍ غريزيٍّ مُركّبٍ فيه يمتّعُه بالقدراتِ التي تظهرُ في انتقاءاتِ العواملِ لمعمولاتِها بشكْلٍ يستقيمُ فيه اللّسانُ العربيُّ ولا يشوبُه أدنى اعوجاجٍ، مثلمَا تفعلُ النّواسخُ على اختلافِها حين تَنْتَقِي موضوعاتِها بالمعنَى الوظيفيِّ وتَـمْنَحُها مقابلَ ذلك أثرًا إعرابيًّا لايتغيّرُ إلّا في حالاتٍ خاصّةٍ يفرضُها النّسقُ النّحويُّ كدخولِ ما الـمُلْغِيَةِ عَمَلَ إن مثلًا أو تعليقِ عملِ ظنَّ وأخواتِها أو ما يُسمّى بالقلبِ حين يأخذُ الاسمُ حركةَ الخبرِ، والخبرُ حركةَ الاسمِ وهو فنٌّ من فنونِ القولِ عند العربِ، كما تظهرُ حيويّةُ التّركيبِ العربيِّ في انتقاءاتِ الفعلِ لمحمولاتِها باعتبارِ الدّلالةِ التي تريدُ تبليغَها فهي تتمتّعُ بحريةٍ كبيرةٍ في الاختيارِ بين أن تكونَ لازمةً أو متعدّيةً لمفعولٍ واحدٍ أو أكثرَ، إنّها تمتلكُ القدرةَ التّركيبيّةَ التي تجعلُها ممارسةً لحريةِ الانتقاءِ والتّحكّمِ في عددِ محمولاتِها وإسنادِ الوظائف لها ومنْحِها الأثرَ الإعرابيَّ.

إنّ التّركيبَ العربيَّ لا يكتسبُ قوّتَه البيانيّةَ من نسَقِه النّحويِّ المتنوّعِ أو من أبنيتِه الصّرفيّةِ المتعدّدةِ التي تتيحُ إمكاناتٍ هائلةً منَ التّعبيرِ أو من غزارةِ مُفرداتِه المُعجميّةِ أو من جمالياتِ تشكيلِه الفُونيتيكيِّ ،كما لا يظهرُ ذلك في القرآنِ الكريمِ أو في الشّعرِ العربيِّ أحيانًا عند كبارِ الشّعراءِ وفطاحِلِهِمْ، أو منَ التّلويناتِ البديعيّةِ والنّسجِ البلاغيِّ المُحكمِ فحسبُ، بَلْ نرى قوّتَهُ كذلك في امتلاكِه حياةً داخليّةً عاقلةً تُسَيِّرُ هذا الكائنَ في ممارسةِ اختياراتِه وتوجيهِها تحقيقًا لأنساقٍ تعبيريّةٍ تتمتّعُ بالجماليّةِ والقُدرةِ على التّعبيرِ عن كافّةِ المواقفِ وبشتّى الطّرقِ التي تتناسبُ وطبيعةَ المقامِ.

الهوامش

1. أبو الحسين أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ،تح :الدكتور عمر فاروق الطباع مكتبة المعارف بيروت ط1 سنة 1993 ص: 36

2.جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة ج 1 المكتبة العصرية بيروت صيدا ط 2 ص: 10

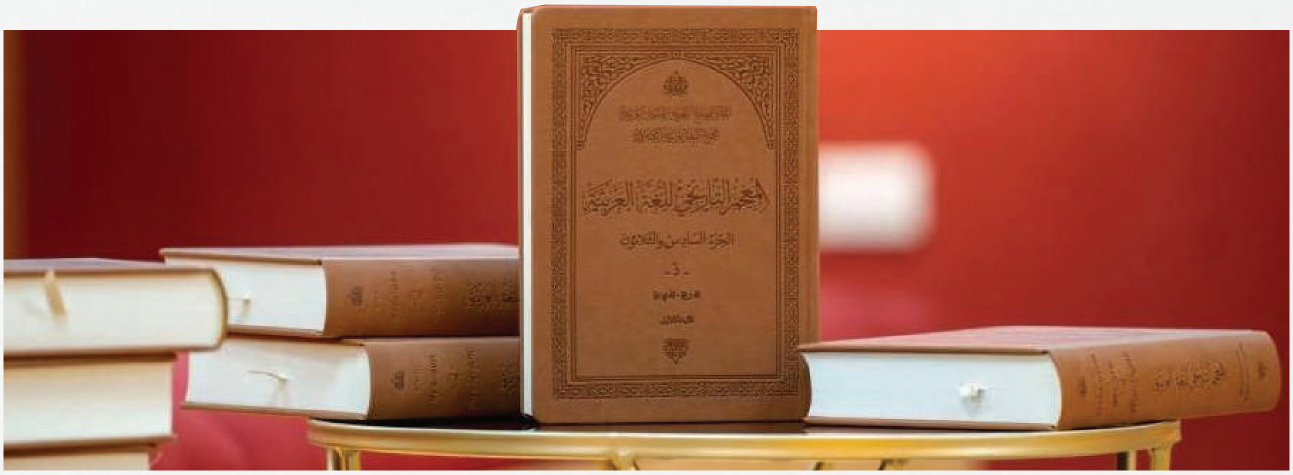
3. ابن جني، الخصائص، تح د. عبد الحميد هنداوي ج 1دار الكتب العلمية بيروت ط 3 سنة 2008 ص: 245

4. نفسه ،ج 2 ص 152 وانظر العين ج 1 ص: 56



مُعجَميّات

- إطْلالَـةٌ عَلى ظاهِرَةِ حِكايَةِ الأَصْواتِ في بابِ الهَمْزَةِ
- من المُعجمِ التّاريخيّ للّغة العربيّة.. رِحْلَةٌ مَعَ (الهاتِفِ)
- التّأْسِيسُ العَربيُّ لمعاجِمِ المعَاني: «فقـــهُ اللّغـــةِ وســرُّ العربيّــةِ» لأبي مَنْصُورٍ الثّعالِبيِّ أنموذَجًا



إِطْلالَـةٌ عَلى ظاهِرَةِ حِكايَةِ الأَصْـواتِ في بـابِ الهَـمْزَةِ

مِنَ المُعْجَمِ التَّاريخِيِّ لِلُّغَةِ العَرَبِيَّةِ

هذِهِ المَقالَةُ تُلْقي نَظْرَةً تَحْليلِيَّةً عَلى ظاهِرَةِ حِكايَةِ الأَصْواتِ في العَرَبِيَّةِ، وذلِكَ في عَيِّناتٍ مِنْ جُذورِ بابِ الهَمْزَةِ في المُعْجَمِ التَّاريخِيِّ لِلُّغَةِ العَرَبِيَّةِ، وَقَعَ الاخْتِيارُ فيها عَلى أَرْبَعَةِ جُذورٍ، هِيَ (أ خ)، و(أ خ خ)، و(أ و خ)، و(أ ل ل) عَلى غَيْرِ تَرْتيبِها في المُعْجَمِ؛ لأَنَّ الجُذورَ الثَّلاثَةَ الأولى تَتَداخَلُ مَعانيها قَليلاً ؛ وعِلَّةُ اخْتِيارِ هذِهِ الجُذورِ كانَتْ لِتَضَمُّنِها حِكايَةَ أَصْواتٍ، ولِرَصْدِ المُعْجَمِ نَظائِرَها في بَعْضِ النُّقوشِ العَرَبِيَّةِ واللُّغاتِ السَّامِيَّةِ.

تَرْمي هذِهِ المَقالَةُ إِلى تَسْليطِ الضَّوْءِ عَلى أَمْرَيْنِ: أَوَّلُهُما: أَهَمِّيَّةُ المُعْجَمِ التَّاريخِيِّ لِلُّغَةِ العَرَبِيَّةِ، وفائِدَتُهُ في مِضْمارِ البَحْثِ العِلْمِيِّ في قَضايا اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ، وكَشْفُهُ فيها عَنْ حَقائِقَ عِلْمِيَّةٍ جَديدَةٍ ما كانَ لَها أَنْ تَظْهَرَ لَوْلا هذا المُعْجَمُ الَّذي نَشَأَ تَحْتَ رِعايَةِ سُمُوِّ الشَّيْخِ الدُّكْتورِ سُلْطانَ بْنِ مُحَمَّدٍ القاسِمِيِّ، حَفِظَهُ اللهُ ورَعاهُ، وبِجُهودٍ مُبارَكَةٍ مِنِ اتِّحادِ المَجامِعِ اللُّغَوِيَّةِ العِلْمِيَّةِ العَرَبِيَّةِ، ولا سِيَّما مَجْمَعَ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ بِالشَّارِقَةِ،



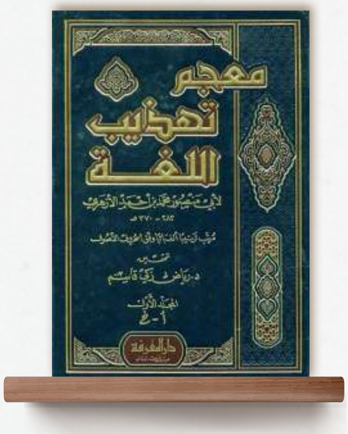
د. إباء الدِّين بو مرعي
أستاذٌ محاضرٌ، ومراجعٌ علميّ
ومحرّرٌ في المعجمِ التَّاريخيّ

وكُلُّ ذلِكَ بِأَيْدي كَوْكَبَةٍ مِنَ العُلَماءِ والباحِثينَ. والآخِرُ: رَصْدُ هذِهِ الظَّاهِرَةِ، والاطِّلاعُ عَلى ما اشْتُقَّ بِسَبَبِها مِنْ أَفْعالٍ وأَسْماءٍ، وتَسْجيلُ بَعْضِ المُلاحَظاتِ عَلَيْها. واللهُ تَعالى وَلِيُّ الأَمْرِ والتَّوْفيقِ.

مَفْهومُ حِكايَةِ الأَصْواتِ:

سَأُقَدِّمُ مَفْهومَ حِكايَةِ الأَصْواتِ مِنْ خِلالِ تَفَحُّصِ ما أَتى بِهِ الخَليلُ بْنُ أَحْمَدَ يَذْكُرُ مَعْنى النَّعْنَعَةِ في الجَذْرِ الثُّنائِيِّ (نع)، قالَ: «النَّعْنَعَةُ: حِكايَةُ صَوْتٍ. تَقولُ: سَمِعْتُ نَعْنَعَةً، وهِيَ رَنَّةٌ في اللِّسانِ إِذا أَرادَ أَنْ يَقولَ: لَعْ، فيَقولُ: نَعْ»(1). في هذا القَوْلِ، نَسَقٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ ثَلاثَةِ عَناصِرَ، هِيَ: مَصْدرُ الصَّوْتِ، وهُوَ أَوَّلُ العَناصِرِ، الَّذي

> إنَّ حِكايَةَ الصَّوْتِ هِيَ تَحْويلُ الصَّوْتِ المَسْموعِ إلى لَفْظٍ لُغَوِيٍّ مُطابِقٍ لَهُ أَوْ مُشابِهٍ، وذلِكَ بِواسِطَةِ اللُّغَةِ.



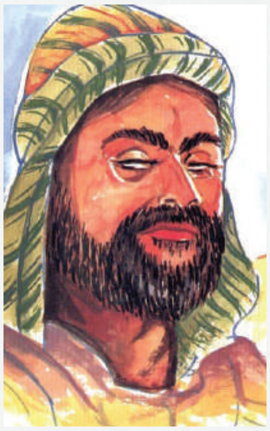


أَبْدَلَ في كَلامِهِ (لَغْ) بِـ(نَعْ)؛ وذلِكَ عَنْ عَيْبٍ نُطْقِيٍّ، وثاني العَناصِرِ هُوَ الَّذي سَمِعَ ذلِكَ العَيْبَ النُّطْقِيَّ، وهُوَ المُتَمَثِّلُ في القَوْلِ: »سَمِعْتُ«، وقَدْ حَلَّلَ هذِهِ الرَّنَّةَ الجَديدَةَ في لِسانِ مُصْدِرِ الصَّوْتِ، فكانَ لَهُ أَنْ يُحاكيها مُسْتَعينًا بِالعُنْصُرِ الثّالِثِ وهُوَ اللُّغَةُ، فَمَثَّلَ الرَّنَّةَ بِالقَوْلِ (نَعْ)، ثُمَّ ضاعَفَها إِلى نَعْنَع حَتَّى يُمَكِّنَها بِهذِهِ المُضاعَفَةِ أَنْ تَدْخُلَ نِظامَ اللُّغَةِ، وتَكونَ موافِقَةً لَهُ. وفي شَأْنِ هذِهِ المُضاعَفَةِ عِنْدَ العَرَبِ قالَ الخَليلُ: «وإذا حَكَوْا ضاعَفُوا»(2)، وهِيَ مُضاعَفَةٌ طالَتْ جُزْءًا كَبيرًا مِمَّا حُكِيَ مِنْ أَصْواتٍ في العَرَبِيَّةِ. إِذًا، مِنْ خِلالِ تَفاعُلِ عَناصِرِ هذا النَّسَقِ الثَّلاثَةِ تَبَلْوَرَتْ حِكايَةُ الصَّوْتِ ودَخَلَتِ اللُّغَةَ، والظّاهِرُ أَنَّ جَميعَ حِكاياتِ الأَصْواتِ في العَرَبِيَّةِ جَرَتْ عَلى هذا النَّسَقِ. وبناءً عَلى هذا التَّحْليلِ، فإِنَّ حِكايَةَ الصَّوْتِ هِيَ تَحْويلُ الصَّوْتِ المَسْموعِ إِلى لَفْظٍ لُغَوِيٍّ مُطابِقٍ لَهُ أَوْ مُشابِهٍ، وذلِكَ بِواسِطَةِ اللُّغَةِ. وهذا اللَّفْظُ هُوَ ما اصْطَلَحَ عُلَماءُ العَرَبِيَّةِ عَلى تَسْمِيَتِهِ بِالصَّوْتِ أَوْ بِاسْمِ الصَّوْتِ.

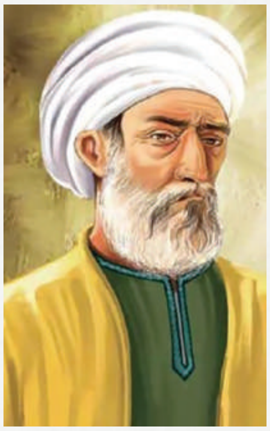
ولا بُدَّ في هذا المَقامِ مِنَ التَّنْبيهِ عَلى أَمْرٍ مُهِمٍّ جِدًّا، هُوَ أَنَّهُ يَشيعُ



بَيْنَ عُلَماءِ العَرَبِيَّةِ تَعْريفُ الصَّوْتِ بِأَنَّهُ: «كُلُّ لَفْظٍ حُكِيَ بِهِ صَوْتٌ، أَوْ صُوِّتَ بِهِ لِلبَهائِمِ»(3). هذا التَّعريفُ فيهِ مُخالَفَةٌ لِحَقيقَةِ هذهِ الظّاهِرَةِ، فالرَّاجِحُ، أَنَّ الأَصْواتَ جَميعَها تُعَرَّفُ بِأَنَّها كُلُّ لَفْظٍ حُكِيَ بِهِ صَوْتٌ، بما في ذلكَ ما أُشيرَ إِلَيْهِ في التَّعْريفِ بِالقَوْلِ: «أَوْ صُوِّتَ بِهِ لِلبَهائِمِ»؛ والدَّليلُ عَلى ذلكَ ما أتى بِهِ مَنْ لَعَلَّهُ أَوَّلُ مَنْ لَحَظَ هذهِ الظّاهِرَةَ مِنْ عُلَماءِ العَرَبِيَّةِ، وهُوَ الخَليلُ بْنُ أَحْمَدَ؛ فَقَدْ تَتَبَّعْتُ مُجْمَلَ ما أَشارَ إِلَيْهِ في كِتابِ العَيْنِ أَنَّهُ حِكايَةُ صَوْتٍ، فَأَلْفَيْتُهُ يَجْعَلُها، لِأَصْواتِ الأَشْياءِ والحَيَواناتِ، ولِما يَصْدُرُ عَنِ الإِنْسانِ مِنْ أَصْواتٍ انْفِعاليَّةٍ وغَيْرِها، وكَذلِكَ جَعَلَها لِما يُصَوَّتُ بِهِ لِلبَهائِمِ زَجْرًا لَها أَوْ غَيْرَ ذلِكَ، ومِنْ هذا مَثَلاً ما أَوْرَدَهُ في الجَذْرِ الثُّنائِيِّ (هي)، حَيْثُ قالَ: «هَيا: مِنْ زَجْرِ الإِبِلِ [...] وهَيَّهْتُ بِالإِبِلِ [...] ومَنْ قالَ: ها، فحَكاهُ قالَ: هاهَيْتُ»(4). ثُمَّ أَتْبَعَ كَلامَهُ هذا بما يُوَضِّحُ الفَرْقَ بَيْنَ (هَيا) الَّتي أُخِذَ مِنْها الفِعْلُ (هَيَّهَ)، و(ها) الَّتي أُخِذَ مِنْها الفِعْلُ (هاهى)، ولِمَ أَتى كُلٌّ مِنْهُما عَلى لُغَةٍ مُخْتَلِفَةٍ، فقالَ: «واعْلَمْ أَنَّ ابْتِداءَ الحِكايَةِ المُضاعَفَةِ جائِزٌ ابْتِداعُها عِنْدَ العَرَبِ؛ لِأَنَّ كُلًّا يَحْكي عَلى ما تَوَهَّمَ مِنْ جَرْسِ نَغْمَةٍ أَوْ حِسِّ حَرَكَةٍ»(5). وكَلامُهُ هذا خَيْرُ دَليلٍ عَلى أَنَّ ما تَسْتَعْمِلُهُ العَرَبُ مِمَّا صَوَّتوا بِهِ لِلبَهائِمِ؛ وصارَ مُسْتَعْمَلاً في لُغَتِهِمْ إِنَّما أَدْخَلوهُ إِلَيْها بِواسِطَةِ حِكايَةِ أَصْواتِ الزَّجْرِ هذهِ؛ ولا سِيَّما أَنَّها أَصْواتٌ اعْتِباطِيَّةٌ اسْتُعْمِلَتْ لِغَيْرِ العاقِلِ، واخْتُلِفَ في حِكايَةِ نَغْمَتِها.



بشار بن برد



الفراهيدي



الزمخشري

اعْتَمَدَ المُعْجَمُ أَخْذَ الفِعْلِ مِنَ المَصْدَرِ أَوْ مِنَ الوَصْفِ المُشْتَقِّ غَيْرِ المُتَمَحِّضِ لِلاسْمِيَّةِ الَّذي لَمْ يَرِدْ لِفِعْلِهِ ذِكْرٌ في المَعاجِمِ، وذلِكَ اعْتِمادًا عَلى قَرارٍ لِمَجْمَعِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ في القاهِرَةِ

دراسةُ العَيِّنات:

العَيِّنَةُ 1: مِنَ الجَذْرِ (أ خ)(6)

في هذا الجَذْرِ الثُّنائِيِّ، ومِنْ خِلالِ القِراءَةِ التَّاريخِيَّةِ لَهُ، يَتَبَيَّنُ أَنَّ فيهِ: (أَخْ) أَتَتْ عَلى لُغَتَيْنِ، بِفَتْحِ الهَمْزَةِ وكَسْرِها (أَخْ وإِخْ)، وتُكَرَّرُ، وهُوَ صَوْتُ إِناخَةِ الجَمَلِ لِيَبْرُكَ، واسْتُعْمِلَ في (8هـ=629م) عَلى لِسانِ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ في قَوْلِهِ: «فَأَخَذْتُ بِخِطامِ الجَمَلِ؛ فَقُلْتُ: أَخْ أَخْ، فما عَدا أَنْ وَضَعَ رُكْبَتَهُ إِلى الأَرْضِ». ولَها لُغَةٌ أُخْرى (أَخّ) بِتَشْديدِ الخاءِ، ولكِنَّها وَرَدَتْ في الجَذْرِ(أ خ خ). وكَذلِكَ أَتَتْ (إِخْ) في المَدْخَلِ ذاتِهِ كَلِمَةً تُقالُ لِلصَّبِيِّ عِنْدَ تَناوُلِ شَيْءٍ قَذِرٍ، وقَدْ أَثْبَتَها الزَّمَخْشَرِيُّ (ت: 538هـ=1143م)، وهِيَ شَبيهَةٌ إِلى حَدٍّ بَعيدٍ بِما تَسْتَعْمِلُهُ العامَّةُ في لَهَجاتِها المَحَلِّيَّةِ، إِذا أَرادوا مَنْعَ الطِّفْلِ الصَّغيرِ عَنْ شَيْءٍ مُسْتَكْرَهٍ قالوا: كِخْ، وكِخَّه؛ وكِخْ ذَكَرَها الصَّغانِيُّ في التَّكْمِلَةِ حَيْثُ قالَ: «يُقالُ لِلصَّبِيِّ إِذا نُهِيَ عَنْ تَناوُلِ شَيْءٍ قَذِرٍ: يَخْ، مِثْلَ قَوْلِهِمْ كِخْ»(7).

وكَذا في هذا الجَذْرِ وَرَدَتْ (أَخْ) وهِيَ كَلِمَةُ تَكَرُّهٍ وتَوَجُّعٍ وتَأَوُّهٍ مِنْ غَيْظٍ أَوْ حُزْنٍ، واسْتُعْمِلَتْ في (11هـ=632م) عَلى لِسانِ بَعْضِ أَصْحابِ النَّبِيِّ ﷺ في القَوْلِ: «أَخْ أَخْ، بِآبائِنا وأُمَّهاتِنا يا رَسولَ اللهِ، ما أَشَدَّ وَعْكَكَ!». وجاءَتْ لِمَعْنًى آخَرَ ضِدَّ سابِقَتِها ذَكَرَهُ الثَّعالِبِيُّ (ت: 430هـ=1039م)، وهُوَ أَنَّها كَلِمَةٌ تُقالُ عِنْدَ اسْتِحْسانِ الشَّيْءِ.

الجديرُ بالمُلاحَظَةِ والإضاءَةِ علَيْه، أنَّ حِكايَةَ الصَّوْتِ مِثْلُ غَيْرِها مِن الألْفاظِ تأْتي لأكْثَرَ مِنْ مَعْنًى، وتُسْتَعْمَلُ لِغَيْرِ وَجْهٍ...، وما كُلُّ هذا إلَّا دَليلٌ صَريحٌ على سَعَةِ العَرَبِيَّةِ، بِقُدْرَتِها على اسْتيعابِ المَعاني الكَثيرَةِ في اللَّفْظِ الواحِدِ.



والجَديرُ بالمُلاحَظَةِ والإضاءَةِ عَلَيْه، أَنَّ حِكايَةَ الصَّوْتِ مِثْلُ غَيْرِها مِنَ الأَلْفاظِ تَأْتي لِأَكْثَرَ مِنْ مَعْنًى، وتُسْتَعْمَلُ لِغَيْرِ وَجْهٍ. فـ(أخ) ما هِيَ إلَّا حَرْفانِ عَلى اخْتِلافِ اللُّغاتِ فيها، اسْتُعْمِلَتْ مَرَّةً لِلتَّعْبيرِ عَنْ تَكَرُّهٍ أَوْ تَوَجُّعٍ، وأُخْرى تَعْبيرًا عَنِ اسْتيطابِ الشَّيْءِ واسْتِحْسانِه، وثالِثَةً لإناخَةِ الجَمَلِ، وأخيرًا لِمَنْعِ الصَّبِيِّ عَنْ تَناوُلِ شَيْءٍ قَذِرٍ. وما كُلُّ هذا إلَّا دَليلٌ صَريحٌ عَلى سَعَةِ العَرَبِيَّةِ، بِقُدْرَتِها عَلى اسْتيعابِ المَعاني الكَثيرَةِ في اللَّفْظِ الواحِدِ.

العَيِّنَةُ 2: مِنَ الجَذْرِ (أ خ خ)(8)

وفي ما يَتَعَلَّقُ بِحِكايَةِ الصَّوْتِ (أَخْ)، فَقَدْ ذَكَرَ المُعْجَمُ في الجَذْرِ (أ خ خ) نَظائِرَها السَّامِيَّةَ، ومِنْها في الجِعْزِيَّةِ ኣኸ (أَخ) ḫa' الَّتي تُسْتَخْدَمُ لِلتَّأَوُّهِ والتَّعْبيرِ عَنِ الأَلَمِ.

وأُثْبِتَ في الجَذْرِ (أ خ خ) ما اشْتُقَّ مِنْ أَفْعالٍ تَتَعَلَّقُ بِحِكايَةِ الصَّوْتِ (أَخْ)، كانَ مِنْها:

• (أَخْ) الَّتي تُقالُ لِلصَّبِيِّ عِنْدَ تَناوُلِ شَيْءٍ قَذِرٍ، اشْتُقَّ مِنْها الاسْمُ (أَخّ) و(إِخّ) بِلُغَتَيْنِ، وهُما بِمَعْنى القَذَرِ، واسْتُعْمِلَتْ في (90هـ=708م).

• (أَخْ) الَّتي تُقالُ عِنْدَ اسْتِحْسانِ الشَّيْءِ، اشْتُقَّ مِنْها المَصْدَرُ (تَأْخيخ)، بِمَعْنى قَولِ المُستَطيبِ: أَخْ أَخْ، وأَثْبَتَها كَذلِكَ الثَّعالِبِيُّ (430هـ=1039م).

• (أَخْ) الَّتي تُقالُ عِنْدَ تَكَرُّهٍ وتَوَجُّعٍ وتَأَوُّهٍ مِنْ غَيْظٍ أَوْ حُزْنٍ، اشْتُقَّ مِنْها الفِعْلُ (تَأَخَّخَ)، واسْتَعْمَلَهُ ابْنُ الرُّومِيِّ (ت: 283هـ=896م). وكَذلِكَ اشْتُقَّ مِنْها الفِعْلُ (أَخَّخَ)، واسْتَعْمَلَهُ بَديعُ الزَّمانِ الهَمَذانِيُّ (ت:398هـ=1008م). وكَذلِكَ المَصْدَرُ (تَأَخُّخ) اسْتَعْمَلَهُ البَيرونِيُّ (400هـ=1048م).

وفي هذا الجَذْرِ أَرَّخَ المُعْجَمُ لـ(أَخّ)، بِتَشْديدِ الخاءِ، الَّتي تُمَثِّلُ حِكايَةً لِلصَّوْتِ الصَّادِرِ عَنِ الإِنْسانِ في حالِ التَّوَجُّعِ أَوِ التَّأَوُّهِ مِنْ أَلَمٍ جَسَدِيٍّ أَوْ عارِضٍ شُعورِيٍّ وغَيْرِ ذلِكَ. وقَدْ أَشارَ الخَليلُ إِلى أَنَّها فارِسِيَّةٌ(9)، وتَبِعَهُ ابْنُ دُرَيْدٍ بِالقَوْلِ: »وأَحْسَبُها مُحْدَثَةً«(10)، وهذا ما اعْتَمَدَهُ المُعْجَمُ لِيُوَسِّمَها بِأَنَّها (د)؛ أَيْ مِنَ الدَّخيلِ.

واللَّافِتُ في الجَذْرِ (أ خ خ)، أَنَّ فيهِ اسْمَيْنِ (أَخيخَة) الَّتي اسْتُعْمِلَتْ في (321هـ=933م)، و(أَخيخ) الَّتي اسْتُعْمِلَتْ في (449هـ=1057م)، وهُما بِمَعْنًى واحِدٍ وهُوَ: شَرابٌ رَقيقٌ أَكْثَرُهُ دَقيقٌ وماءٌ مُضافٌ إِلَيْهِما قَليلٌ مِنَ الزَّيْتِ أَوِ السَّمْنِ. ولا بُدَّ مِنْ خارِجِ المُعْجَمِ القَوْلُ إِنَّ الأَزْهَرِيَّ في تَهْذيبِ اللُّغَةِ أَشارَ إِلى أَنَّها »سُمِّيَتْ أَخيخَةً بِحِكايَةِ صَوْتِ المُحْتَسي لَها إِذا احْتَساها رَقيقَةً«(11).



اتّحاد المجامع اللغويّة العلميّة العربية

العَيِّنَةُ 3: مِنَ الجَذْرِ (أ و خ)[12]

وَرَدَ لِهذا الجَذْرِ نَظائِرُ في السَّامِيَّاتِ، وذَكَرَ المُعْجَمُ مِنْها ما جاءَ في السُّرْيانِيَّةِ: ومِنْهُ لَفْظَةُ: ܐܘܚ (أُوخ) ʼoḫ المُسْتَعْمَلَةُ لِحِكايَةِ صَوْتِ المُتَوَجِّعِ. ولكِنَّهُ أَوْرَدَها في الجَذْرِ (أ خ خ).

أَمَّا في العَرَبِيَّةِ، فقَدْ وَرَدَتْ (أُوخ) وهِيَ اسْمٌ لِصَوْتٍ يُرادُ بِهِ إِظْهارُ التَّحَسُّرِ أَوِ الجَزَعِ، وقَدِ اسْتَعْمَلَها بَشَّارُ بْنُ بُرْدٍ (ت: 167هـ=784م) بِقَوْلِهِ: «أُوخْ، واللهِ، ذَهَبَ بَيْتي».

وذَكَرَ المُعْجَمُ ما اشْتُقَّ مِنْ حِكايَةِ الصَّوْتِ هذِهِ، وهُوَ الفِعْلُ (تَأَوَّخَ)، والَّذي ذُكِرَ مَعْناهُ: «تَأَوَّخَ فُلانٌ: صَوَّتَ بِالتَّثاؤُبِ، فقالَ: أوخْ»، وقَدِ اعْتُمِدَ على شاهِدٍ فيهِ المَصْدَرُ (التَّأَوُّخ). وقَدْ ذَكَرَ المُعْجَمُ مَعْنًى آخَرَ لِتَأَوَّخَ هُوَ «تَأَوَّخَ فُلانٌ الشَّيْءَ: قَصَدَهُ»، مُسْتَنِدًا في ذلِكَ إِلى ما نَصَّ عَلَيْهِ الصَّاحِبُ ابْنُ عَبَّادٍ في قَوْلِهِ: «والتَّأَوُّخُ: القَصْدُ»(13)، وهذا اعْتِمادٌ آخَرُ على المَصْدَرِ لِشاهِدٍ على الفِعْلِ.

وهنا قَدْ يَخْطُرُ بِالبالِ سُؤالٌ مُفادُهُ: لِمَ اعْتَمَدَ المُعْجَمُ لِلفِعْلِ شاهِدًا فيهِ مَصْدَرُهُ لا الفِعْلُ نَفْسُهُ؟ لِذا، يَجِبُ التَّنْبيهُ هَهنا إِلى نُكْتَةٍ مَنْهَجِيَّةٍ تَتَعَلَّقُ بِمَنْهَجِ المُعْجَمِ التَّاريخِيِّ لِلُّغَةِ العَرَبِيَّةِ، لِنُظْهِرَ أَنَّ المُعْجَمَ اعْتَمَدَ أَخْذَ الفِعْلِ مِنَ المَصْدَرِ أَوْ مِنَ الوَصْفِ المُشْتَقِّ غَيْرِ المُتَمَحِّضِ لِلاسْمِيَّةِ الَّذي لَمْ يَرِدْ لِفِعْلِهِ ذِكْرٌ في المَعاجِمِ، وذلِكَ اعْتِمادًا على قَرارٍ لِمَجْمَعِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ في القاهِرَةِ الَّذي يَعُدُّ وُجودَ المَصْدَرِ أَوِ الوَصْفِ المُشْتَقِّ قَرينَةً على وُجودِ فِعْلِهِ.

العَيِّنَةُ 4: مِنَ الجَذْرِ (أ ل ل)[14]

وَرَدَ هذا الجَذْرُ في عَدَدٍ مِنَ النُّقوشِ العَرَبِيَّةِ الشَّمالِيَّةِ، مِنْ بَيْنِها نَقْشٌ صَفائِيٌّ غَيْرُ مُؤَرَّخٍ، وَرَدَ فيهِ الفِعْلُ ألل اا، أَيْ بَكى، وناحَ. ومُجْمَلُ النُّقوشِ الصَّفائِيَّةِ، تَعودُ إِلى قُرونٍ ما قَبْلَ الميلادِ. أَمَّا في النَّظائِرِ السَّامِيَّةِ، فوَرَدَ هذا الجَذْرُ في الآرامِيَّةِ والسُّرْيانِيَّةِ بِمَعْنى صَرَخَ.

أَمَّا في العَرَبِيَّةِ، ففي مُجْمَلِ مَداخِلِ الجَذْرِ تَنَوَّعَتِ المَعاني، وما خَصَّ مِنْها مِحْوَرَ حَديثِنا هُنا كانَ (أَليل) الَّتي عُدَّتْ حِكايَةً لِأَصْواتِ النِّساءِ إِذا صَرَخْنَ؛ وما يَتَعَلَّقُ بِحِكايَةِ الصَّوْتِ هذِهِ مُساقٌ بِحَسَبِ الأَقْدَمِ تاريخِيًّا، فقَدْ وَرَدَ:

- **الاسْمُ (أَليلَة)، وأَتى لِمَعانٍ:**

الدَّاهِيَةُ والمُصيبَةُ عَلى لِسانِ مَرْثَدِ الخَيْرِ الحِمْيَرِيِّ (ت: 86ق.هـ=538م). والثُّكْلُ في قَوْلِ حَجْلِ بْنِ نَضْلَةَ الباهِلِيِّ (ت: 64 ق.هـ=559م). والوَجَعُ مِنَ الحُمَّى ونَحْوِها، وذلِكَ في شاهِدٍ مِنْ شَواهِدِ الخَليلِ (170هـ=787م).

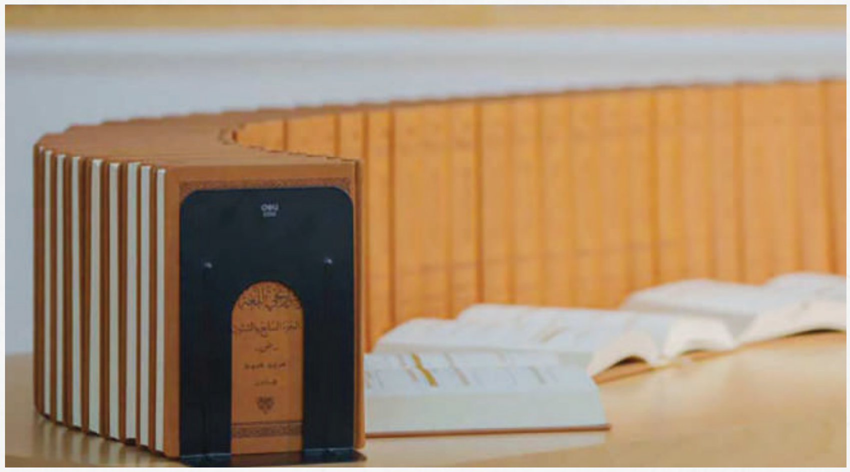
- **الاسْمُ (أَليل)، وأَتى لِمَعانٍ:**

صَوْتُ البُكاءِ، والأَنينُ، ونَحْوُهُما، في قَوْلِ ضاحِيَةَ الهِلالِيَّةِ (نحو: 50ق.هـ= 573م). والثُّكْلُ، في قَوْلِ الكُمَيْتِ بْنِ زَيْدٍ (ت: 126هـ=743م). والوَجَعُ مِنَ الحُمَّى ونَحْوِها، وذلِكَ في شاهِدٍ مِنْ شَواهِدِ الخَليلِ (170هـ=787م).

والجَديرُ بِالذِّكْرِ، أَنَّ الأَليلَ أَتى حِكايَةً لِصَوْتِ صَليلِ الحَصى أَوِ الحَجَرِ ونَحْوِهِ، وهذا ما نَقَلَهُ ثَعْلَبٌ (ت: 291هـ=904م)، وكَذلِكَ جاءَ حِكايَةً لِصَوْتِ جَرْيِ الماءِ، وقَدْ نَقَلَهُ ابْنُ الأَعْرابِيِّ (ت: 230هـ=845م).

الفِعْلُ (أَلَّ)، وأَتى لِمَعانٍ:

أَلَّ فُلانٌ أَلًّا وأَلَلًا وأَليلًا: عَلا صَوْتُهُ في الدُّعاءِ أَوِ البُكاءِ أَوْ عِنْدَ المُصيبَةِ أَوْ نَحْوِها، واسْتُعْمِلَ عَلى ما أَثْبَتَهُ المُعْجَمُ في حَديثٍ لِلنَّبِيِّ ﷺ (ت: 11هـ=632م). وأَلَّ فُلانٌ،



أَلاًّ وأَليلاً: شَعَرَ بِوَجَعِ الحُمَّى ونَحْوِها في جَسَدِهِ، وهذا المَعْنى نَصَّ عَلَيْهِ الخَليلُ (ت: 170هـــ=787م). وأَلَّ أَلاًّ وأَلَلاً، وأَليلاً، وأَلَلانًا: أَنَّ وتوَجَّعَ مِنْ أَلَمٍ أَوْ حُزْنٍ ونَحْوِهِما، وهُوَ ما اسْتَعْمَلَتْهُ الخَنْساءُ (نحو: 15هـ=636م) تَرْثي أَخاها صَخْرًا.

• الفِعْلُ (تَأَلَّلَ)، وجاءَ لِمَعْنى واحِدٍ:

تَأَلَّلَ فُلانٌ وغَيْرُهُ: تَأَلَّمَ وتَوَجَّعَ، وهُوَ ما اسْتَعْمَلَهُ حُمَيْدٌ الأَرْقَطُ (ت: 95هـ=714م).

• الاسْمُ (أَلَلان)، وأَتى لِمَعْنى واحِدٍ:

صَوْتُ الوَلْوَلَةِ والصِّياحِ، في قَوْلٍ لِلكُمَيْتِ بْنِ زَيْدٍ (ت: 126هـ=743م).

• الاسْمُ (أَلِيّ)، وأَتى لِمَعْنى واحِدٍ:

ضَرْبٌ مِنَ البُكاءِ والصِّياحِ والوَلْوَلَةِ، في قَوْلٍ لِلكُمَيْتِ بْنِ زَيْدٍ (ت: 126هـ=743م).

خاتِمَةٌ:

أَظْهَرَتْ هذِهِ المَقالَةُ مِنْ خِلالِ النَّظَرِ في المُعْجَمِ التَّاريخِيِّ لِلُّغَةِ العَرَبِيَّةِ أَنَّ حِكايَةَ الأَصْواتِ ظاهِرَةٌ امْتَدَّتْ مِنَ السَّامِيَّةِ الأُمِّ وُصولاً إِلى العَرَبِيَّةِ الفُصْحى ونَظائِرِها السَّامِيَّاتِ. ويُمْكِنُ القَوْلُ إِنَّ حِكايَةَ الأَصْواتِ كانَتْ وما تَزالُ أَداةً لِلإِنْسانِ فاعِلَةً ومُثْلى يَسْتَطيعُ بِها أَنْ يَنْقُلَ ما يَسْمَعُهُ مِنَ أَصْواتٍ صادِرَةٍ عَنْهُ أَوْ مُحيطَةٍ بِهِ، ويَتَمَثَّلَها حُروفًا وكَلِماتٍ بِواسِطَةِ لُغَتِهِ الَّتي يَمْتَلِكُ زِمامَها. وإِنَّ حِكايَةَ الأَصْواتِ كانَتْ مِنْ مُؤَسِّساتِ جُزْءٍ مِنْ أَلْفاظِ اللُّغَةِ، وطَريقًا لِتَسْمِيَةِ الكائِناتِ والأَشْياءِ بِأَصْواتِها، وطَريقًا لِاشْتِقاقِ الأَفْعالِ والأَسْماءِ الَّتي تَتَعَلَّقُ مَعانيها بِهذِهِ الحِكايَةِ. ويُمْكِنُ الجَزْمُ بِأَنَّ بَعْضَ جُذورِ العَرَبِيَّةِ كانَ في أَصْلِهِ حِكايَةَ صَوْتٍ. وأَخيرًا، أَشارَتْ هذِهِ المَقالَةُ إِلى أَنَّ ما يَتَعارَفُ عَلَيْهِ عُلَماءُ العَرَبِيَّةِ أَنَّهُ الأَصْواتُ أَوْ أَسْماءُ الأَصْواتِ جَميعَهُ أَتى مِنْ خِلالِ حِكايَةِ هذِهِ الأَصْواتِ.

إِنَّ حِكايَةَ الأَصْواتِ كانَتْ وما تَزالُ أَداةً لِلإِنْسانِ فاعِلَةً ومُثْلى يَسْتَطيعُ بِها أَنْ يَنْقُلَ ما يَسْمَعُهُ مِنَ أَصْواتٍ صادِرَةٍ عَنْهُ أَوْ مُحيطَةٍ بِهِ، ويَتَمَثَّلَها حُروفًا وكَلِماتٍ بِواسِطَةِ لُغَتِهِ الَّتي يَمْتَلِكُ زِمامَها.

---

(1) الخليل، كتاب العين. تح: مهدي المخزومي وآخر، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، د.ت، ج: 1، ص: 91.
(2) الخليل، كتاب العين. ج: 3، ص: 343.
(3) ابن الحاجب، الكافية في علم النَّحو. تح: صالح عبد العظيم الشَّاعر، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2010م، ص: 35.
(4) الخليل، كتاب العين. ج: 4، ص: 107.
(5) الخليل، كتاب العين. ج: 4، ص: 107.
(6) موقع المعجم التَّاريخيّ للُّغة العربيَّة، الجذر (أ خ): https://www.almojam.org/root?id=5976
(7) الصَّغاني، التَّكملة والذَّيل والصِّلة. تح: عبد العليم الطَّحاوي، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1970م، ج: 4، ص: 395.
(8) موقع المعجم التَّاريخيّ للُّغة العربيَّة، الجذر (أ خ خ): https://www.almojam.org/root?id=5609
(9) انظر: الخليل، كتاب العين. ج: 4، ص: 320.
(10) ابن دريد، جمهرة اللُّغة. تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م، ج: 1، ص: 55.
(11) الأزهريّ، تهذيب اللُّغة. تح: عبد السَّلام سرحان، الدَّار المصريَّة للتَّأليف والتَّرجمة، د.ت، ج: 7، ص: 622.
(12) موقع المعجم التَّاريخيّ للُّغة العربيَّة، الجذر (أ و خ): https://www.almojam.org/root?id=5643
(13) ابن عبَّاد، المحيط في اللُّغة. تح: محمَّد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1994م، ج: 4، ص: 438.
(14) موقع المعجم التَّاريخيّ للُّغة العربيَّة، الجذر (أ ل ل): https://www.almojam.org/root?id=5637

من المُعجمِ التّاريخيّ للّغة العربيّة

رِحْلَـةٌ مَعَ (الهاتِفِ)



يُمْكِنُ أنْ نَقولَ إنَّ الهاتِفَ واحِدٌ مِنْ أَكْثَرِ المُخْتَرَعاتِ تَأْثيرًا في العَصْرِ الحَديثِ؛ فقَدْ غَيَّرَ مَفْهومَ التَّواصُلِ البَشَرِيِّ عَنْ بُعْدٍ، ويَسَّرَهُ أيَّما تَيْسيرٍ، وحَلَّ مَحَلَّ الكَثيرِ مِنَ الوَسائِلِ التَّقْليدِيَّةِ القَديمَةِ لِلتَّواصُلِ. وإذا كانَ لِكُلِّ مَولودٍ جَديدٍ اسْمٌ جَديدٌ فَكَذلِكَ الحالُ مَعَ المُخْتَرَعاتِ. وقَدْ نَجَحَتِ العَرَبِيَّةُ في إطْلاقِ كَلِمَةِ (الهاتِف) عَلى هذا المُخْتَرَعِ، إذِ انْتَشَرَتْ بَيْنَ جُمْهورِ المُسْتَعْمِلينَ، وغَلَبَتْ كَلِمَةَ (التِّلِفون) الدَّخيلَةَ، وطابَقَتْ أَصْلَ دِلالَةِ مادَّتِها. فَإنَّ مادَّةَ (هَتَفَ) تَعودُ إلى أَصْلٍ دِلاليٍّ واحِدٍ، وهُوَ الصَّوْتُ. وإذا كانَ الهاتِفُ قَدِ اخْتُرِعَ في الغَرْبِ عامَ 1876م مِنْ قِبَلِ (جراهام بل)، ثُمَّ أَخَذَ الكَثيرَ مِنَ المَراحِلِ في تَطَوُّرِهِ، ابْتِداءً مِنَ الهاتِفِ اليَدَوِيِّ، فَالآلِيِّ، فَاللّاسِلْكِيِّ فَالمَحْمولِ أَوِ الجَوّالِ أَوِ النَّقّالِ، وُصولًا إلى الهاتِفِ الذَّكِيِّ، فَما هُوَ أَقْدَمُ اسْتِعْمالٍ لِلَفْظِ الهاتِفِ بِهذِهِ الدِّلالَةِ ولِهذِهِ الأَنْواعِ مِنْهُ في المُدَوَّنَةِ العَرَبِيَّةِ الَّتي بَيْنَ أَيْدينا؟ هذا ما يُحاوِلُ (المُعْجَمُ التّاريخِيُّ لِلُّغَةِ العَرَبِيَّةِ) في مَجْمَعِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ بِالشّارِقَةِ الإجابَةَ عَنْهُ.



د. ياسر تربه جي
متعاون في مجمع اللغة العربية بالشارقة

التَّمْهيدُ

سَنقِفُ في هذا البَحْثِ عِنْدَ دِلالاتِ كَلِمَةِ (الهاتِف) وأَنْواعِهِ واسْتِعْمالاتِها التّاريخِيَّةِ، ثُمَّ نَقِفُ عِنْدَ الفِعْلِ (هَتَفَ) بِدِلالَتِهِ المُحْدَثَةِ عَلى عَمَلِيَّةِ التَّواصُلِ بِهذا المُخْتَرَعِ، وما قارَبَهُ مِنْ (هاتَفَ) و(تَهاتَفَ)، لِنَعودَ بَعْدَ ذلِكَ إلى الدِّلالَةِ التّاريخِيَّةِ القَديمَةِ لِلْفِعْلِ (هَتَفَ) الّتي تَطَوَّرَتْ وأُخِذَتْ مِنْها تِلْكَ الدِّلالاتُ المُعاصِرَةُ. وهكذا فَإِنَّ البَحْثَ سَيَأْتي في ثَلاثَةِ أَقْسامٍ، وهِيَ:

أوّلًا- الأَسْماءُ المَوْضوعَةُ لِلهاتِفِ وأَنواعِهِ في العَرَبِيَّةِ

ثانِيًا- الأَفْعالُ المَوضوعَةُ لِلدِّلالَةِ عَلى التَّواصُلِ بِالهاتِفِ في العَرَبِيَّةِ

ثالِثًا- الدِّلالَةُ الأَصْلِيَّةُ لِلْفِعْلِ (هَتَفَ) الّتي أَتَتْ مِنْها الدِّلالاتُ المُعاصِرَةُ

لِنَصِلَ بَعْدَ ذلِكَ إلى أَبْرَزِ النَّتائِجِ الّتي توصَّلَ إلَيها هذا البَحْثُ فيما يَخُصُّ المُعْجَمَ التّاريخِيَّ لِلُّغَةِ العَرَبِيَّةِ.

أوّلًا- الأَسْماءُ المَوْضوعَةُ لِلهاتِفِ وأَنواعِهِ في العَرَبِيَّةِ:

نَجِدُ في اللُّغَةِ المُعاصِرَةِ كَلِمَةَ (الهاتِف) دالَّةً عَلى جِهازِ نَقْلِ الكَلامِ عَنْ بُعْدٍ دِلالَةً عامَّةً، بِجَميعِ أَنْواعِهِ، وقَدْ وَجَدْنا أَنَّ أَقْدَمَ مَنِ اسْتَعْمَلَ هذِهِ الكَلِمَةَ بِهذِهِ الدِّلالَةِ هُوَ كامِلٌ الغَزِّيُّ في كِتابِهِ (نَهْرِ الذَّهَبِ في تاريخِ حَلَبَ)، وذلِكَ عامَ (1341 هـ) (1922 م).

ثُمَّ كانَ بَعْدَهُ قَريبًا مِنهُ مُحَمَّدٌ كُرْد عَلِيٍّ في كِتابِهِ (خُطَطِ الشّامِ) إذِ اسْتَعْمَلَ مُصْطَلَحَ (الهاتِفِ اللّاسِلْكِيِّ)، حامِلًا ضِمنًا مُصْطَلَحَ (الهاتِفِ السِّلْكِيِّ) بِالدِّلالَةِ بِالنَّقيضِ، وكانَ ذلِكَ عامَ (1346 هـ) (1927 م).

ثُمّ تَوالَتْ في العَرَبِيَّةِ مُصْطَلَحاتُ (الهاتِفِ الآلِيِّ) و(الهاتِفِ اليَدَوِيِّ) و(الهاتِفِ المَحْمولِ) أَوِ (الجوّالِ) أَوِ (النَّقّالِ) و(الهاتِفِ الذَّكِيِّ).

6: هاتف	اسم
6-1 : ❋ **الهاتِفُ:** جِهازٌ لِنَقْلِ الكَلامِ عَنْ بُعْدٍ (التِّلِفونُ) (مح). ج (هواتِفُ).	

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ كامل بن حسين بن محمد الغزي (1341 هـ = 1922 م) (تاريخ الطبعة الأولى بالمطبعة المارونية):

«لم يُرَخِّصْ قَطُّ بِدُخولِ التِّلِفونِ (الهاتِف) إلى إسْتانْبول، ولا أَنْ تُسْتَخْدَمَ فيها الكَهْرَباءُ بِجَميعِ وَظائِفِها، مَنْعًا لِسُهولَةِ التَّخابُرِ بَيْنَ مُناوِئيهِ ومُعارِضيهِ».

الغزي، نهر الذهب في تاريخ حلب. دار القلم، ج3، ص 388.

***

6-2: o **الهاتِفُ السِّلْكِيُّ:** الهاتِفُ الثّابِتُ أَوِ الأَرْضِيُّ الّذي يَعْمَلُ عَبْرَ الأَسْلاكِ المُتَّصِلَةِ بِالمَقْسَمِ.

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ محمَّد كُرْد عَلي، (1346 هـ = 1927 م) (تاريخ الطبع) مُتَحَدِّثًا عَنْ إِنْشاءِ الهواتِفِ بِنَوْعَيها السِّلْكِيِّ واللّاسِلْكِيِّ في الشّام:

«ورُخِّصَ بِتَمْديدِ الأَسْلاكِ الخُصوصيَّةِ في مَسْكَنِ كُلِّ مُشْتَرِكٍ وحانُوتِه....أَمّا الهاتِفُ اللّاسِلْكِيُّ الرَّسْمِيُّ فَانْحَصَرَ، والحالَةُ هذِهِ، بِمَصْلَحَةِ الرّاديو العَسْكَرِيِّ أَخْذًا ورَدًّا».

محمد كرد علي، خطط الشام، مطبعة الترقّي، ج5، ص 237.

***

6-3: o **الهاتِفُ اللّاسِلْكِيُّ**: صورَةٌ مُطَوَّرَةٌ مِنَ الهاتِفِ السِّلْكِيِّ، يَنْقُلُ الكَلامَ لا سِلْكِيًّا عَبْرَ تِقْنِيَةِ الرّاديو.

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ محمَّد كُرْد عَلي،محمد بن عبد الرزاق (1346 هـ = 1927 م) (تاريخ الطبع) في إِحْداثِ الهاتِفِ في الشّام:

«أَمّا الهاتِفُ اللّاسِلْكِيُّ الرَّسْمِيُّ فَانْحَصَرَ، والحالَةُ هذِهِ، بِمَصْلَحَةِ الرّاديو العَسْكَرِيِّ أَخْذًا ورَدًّا».

محمد كرد علي، خطط الشام، مطبعة الترقّي، ج5، ص 237.

***

6-4: o **الهاتِفُ الآلِيُّ**: الهاتِفُ الَّذي تُحَوَّلُ فيهِ المُكالَمَةُ إِلى الرَّقَمِ المَطْلوبِ آلِيًّا.

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ الطنطاوي، علي بن مصطفى (1378 هـ = 1958 م) مِنْ (حَديثِ المُزْعِجاتِ) أُذيعَتْ سَنَةَ 1958م، يَتَحَدَّثُ عَنِ المُخْتَرَعاتِ المُزْعِجَةِ:



«هُوَ الهاتِفُ الآلِيُّ، يَرِنُّ السّاعَةَ الثّانِيَةَ مِنَ الصَّباحِ، فَتَقومُ مِنْ نَوْمِكَ مُرْتاعًا فَزِعًا، تَحْسَبُ أَنْ قَدْ حَلَّ خَطْبٌ بِقَريبِكَ أَوْ حَبيبِكَ».

علي الطنطاوي، مع الناس، تح: محمود ديرانية، ص 137.

***

6-5: o **الهاتِفُ اليَدَوِيُّ:** الهاتِفُ الَّذي كانَتْ تُحَوَّلُ فيهِ المُكالَمَةُ إِلى الرَّقَمِ المَطْلوبِ يَدَوِيًّا عَبْرَ مُوَظَّفِ المَقْسَمِ.

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ محمد بن ناصر العبوديّ (1403 هـ = 1983 م) يَتَحَدَّثُ عَنِ الانْتِقالِ مِنَ الهاتِفِ اليَدَوِيّ إِلى الهاتِفِ الآلِيِّ في السُّعودِيَّة:

«ولِأَخي الشَّيْخِ سُلَيمان بنِ ناصِرِ العُبوديِّ أَشْعارٌ مُوَجَّهَةٌ لِعَدَدٍ مِنَ المَسْؤولينَ في الدَّوْلَةِ، مِنْ ذلِكَ قَوْلُهُ في الهاتِفِ حينَما بَدَأَتْ إِدارَةُ الهاتِفِ بِتَغْييرِ هَواتِفِ بُرَيْدَةَ مِنَ الهاتِفِ اليَدَوِيِّ إِلى الهاتِفِ الآلِيِّ وتَأَخَّرَ تَغْييرُ هاتِفِهِ، وذلِكَ في أَوَّلِ عامِ 1400 هـ».

العبودي، معجم أسر بريدة، دار الثلوثية، ج14، ص 343.

***

6-6: o **الهاتِفُ المَحْمولُ:** صورَةٌ مُتَطَوِّرَةٌ مِنَ الهاتِفِ اللّاسِلْكِيِّ، يَعْمَلُ عَبْرَ الاتِّصالِ بِأَبْراجِ البَثِّ.

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ حسام الدين زكريا (معاصر) (1421 هـ = 2000 م) يَشْرَحُ تَطَوُّرَ الهاتِفِ:

«تَتَخَلَّصُ الهَواتِفُ مِنْ أَسْلاكِها كَما تَتَخَلَّصُ الثَّعابينُ مِنْ جُلودِها، وفي المُسْتَقْبَلِ المَنْظورِ سَتُصْبِحُ أَعْدادٌ مُتَزايِدَةٌ مِنَ الهَواتِفِ مَحْمولَةً ومُتَحَرِّرَةً مِنَ الأَسْلاكِ الّتي تَرْبِطُها بِالمَنازِلِ والمُؤَسَّساتِ (وكَأَنَّها أَحْبالٌ سِرِّيَّةٌ)».

سلسلة عالم المعرفة - العدد 253، ص 232.

***

6-7: ο **الهاتِفُ الذَّكِيُّ:** صورَةٌ مُتَطَوِّرَةٌ مِنَ الهاتِفِ الجَوّالِ، تَمْتازُ بِلَمْسِ الشّاشَةِ والمُكالَماتِ المَرْئِيَّةِ والكَثيرِ مِنَ التَّطْبيقاتِ والخِدْماتِ الإضافِيَّةِ.

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ حسام الدين زكريا (معاصر) (1421هـ = 2000 م) يَشْرَحُ تَطَوُّرَ الهَواتِفِ:

«أخيرًا، سَتُلْغي الهَواتِفُ الذَّكِيَّةُ ومَفاتيحُ التَّحْويلِ المُتَّقِدَةُ الذِّهْنِ أرْقامَ الهَواتِفِ تَمامًا، وبَدَلًا مِنْ أنْ يَعْرِفَ مِفتاحُ التَّحْويلِ رَقْمَنا سَيَعْرِفُ اسْمَنا وعُنوانَنا، كَما سَيَعْرِفُ أيْضًا كَيْفَ يُمْكِنُ العُثورُ عَلَيْنا في الظُّروفِ المُعْتادَةِ».

سلسلة عالم المعرفة – العدد 253، ص 142.

***

6-8: ο **الهاتِفُ الجَوّالُ:** صورَةٌ مُتَطَوِّرَةٌ مِنَ الهاتِفِ اللّاسِلْكِيِّ، يَعْمَلُ عَبْرَ الاتِّصالِ بِأبْراجِ البَثِّ (كَالهاتِفِ المَحْمولِ).

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ محمد بن صالح العثيمين التميمي (1422 هـ = 2001 م) يُبَيِّنُ حُكْمَ اسْتِعْمالِ الجَوّالِ في أعْمالِ الحَجِّ، وهذا عُنوانُ المَبْحَثِ:

«اسْتِعْمالُ الهاتِفِ الجَوّالِ في الطَّوافِ أوِ السَّعْيِ».

مجموع فتاوى ورسائل العثيمين. ج22، ص 281. محمد بن صالح العثيمين.

***

6-9: ο **الهاتِفُ النَّقّالُ:** صورَةٌ مُتَطَوِّرَةٌ مِنَ الهاتِفِ اللّاسِلْكِيِّ، يَعْمَلُ عَبْرَ الاتِّصالِ بِأبْراجِ البَثِّ (كَالهاتِفِ المَحْمولِ أيْضًا).

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ أحمد عبد الله الدامغ (1435 هـ = 2014 م) يَذْكُرُ كَرَمَ الوُزَراءِ في السُّعودِيَّةِ::

«وفي أثْناءِ الحَفْلِ صَرَّحَ الوَزيرُ كَيّالٌ بِأنَّهُ قَدْ خَصَّصَ لِمِنْطَقَةِ جازانَ عَشَرَةَ آلافِ هاتِفٍ نَقّالٍ».

الدامغ، الأدب المثمن. ج 13، ص 120.

ثانيًا- الأَفْعالُ المَوضوعَةُ لِلدِّلالةِ عَلى التَّواصُلِ بالهاتِفِ في العَرَبِيَّةِ:

اشْتَقَّتِ العَرَبِيَّةُ كَلِمَةَ (الهاتِفِ) مِنَ المَصْدَرِ (هَتْفٍ)، كَما يَظْهَرُ، ثُمَّ لَمْ تَكْتَفِ بِذلِكَ، بَلِ اشْتَقَّتْ مِنْهُ أيْضًا الفِعْلَ (هَتَفَ) (بِفَتْحِ التّاءِ) (يَهْتِفُ) (بِكَسْرِ التّاءِ)، واسْتَعْمَلَتْهُ بِدِلالَةٍ مُعاصِرَةٍ عَلى حَدَثِ الهَتْفِ بِهذا المُخْتَرَعِ أيْضًا، واسْتَعْمَلَتْهُ لازِمًا ومُتَعَدِّيًا.

ثُمَّ اشْتَقَّتِ العَرَبِيَّةُ أيْضًا فِعْلًا عَلى وَزْنِ (فاعَلَ) لِلدِّلالَةِ عَلى تَواصُلِ طَرَفٍ وطَرَفٍ آخَرَ بِهذا المُخْتَرَعِ، واشْتَقَّتْ كَذلِكَ فِعْلًا عَلى وَزْنِ (تَفاعَلَ) لِلدِّلالَةِ عَلى التَّواصُلِ بَيْنَ طَرَفَيْنِ بِهذا المُخْتَرَعِ.

1: هَتَفَ	فعل

1-13: **هَتَفَ الهاتِفُ**: رَنَّ (مح).

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ محمد زكي مبارك (1360 هـ = 1941 م) يَذْكُرُ ما حَصَلَ يَوْمَ الميلادِ:

«وفي الصَّباحِ هَتَفَ الهاتِفُ، وهُوَ التِّلِفونُ كَما كانَ يُسَمّيهِ أهْلُ لُبْنانَ».

زكي مبارك، هُوَ عيدُ الميلادِ، ولكِنْ أيُّ ميلادٍ؟، مجلة الرسالة، العدد 392، ص 5.

***

1-27: و— فُلانٌ إلى فُلانٍ وبِهِ: حادَثَهُ بِالهاتِفِ (مح).

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ أحمد مختار عمر (1424 هـ=2004 م):

«هَتَفَ إلى فُلانٍ: خاطَبَهُ بِالهاتِفِ أوِ التِّلِفونِ».

أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة. ج3، ص 2322.

2: هاتَفَ	فعل

2-1: ❋ **هاتَفَ** فُلانٌ فُلانًا: حادَثَهُ بِالهاتِفِ.

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ فاروق عبد القادر (1420 هـ = 1999 م) يَتَحَدَّثُ عَنْ وَظيفَةِ السّينَما في إعادَةِ إنْتاجِ الواقِعِ:

«إنَّ الفيلْمَ قادِرٌ عَلى إعادَةِ إنْتاجِ ما يُعَدُّ، عَلى نِطاقٍ واسِعٍ، تَمْثيلًا بَسيطًا تَراهُ في الحَقيقَةِ كَما لَوْ أنَّكَ تَراهُ بِعَيْنَيْكَ أنْتَ .... فإنَّ

المُتْعَةَ مَوْجودَةٌ كَذَلِكَ في إعادَةِ إِنْتاجِ الأَماكِنِ والبَشَرِ المَأْلوفَةِ تَمامًا، مِثْلَما **يُهاتِفُ** النَّاسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا مُسْتَثارينَ كَيْ يَقولوا إِنَّ شَخْصًا يَعْرِفونَهُ، أَوْ مَكانًا يَعْرِفونَهُ، هُوَ الآنَ عَلى التِّلْفِزْيونِ».

سلسلة عالم المعرفة – العدد 246، ص 152.

4: تهاتَفَ	فعل

4-3: **تَهاتَفَ** النّاسُ: تَحادَثوا بِالهاتِفِ (مح).

(د م) (657هـ/1259م) إلى (1213هـ/1798م)

قالَ أحمد مختار عبد الحميد عمر (1424 هـ) (2004 م):

«**تَهاتَفَ** الشَّخْصانِ: تَحادَثا عَبْرَ الهاتِفِ».

أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة،ج3، ص 2322.

ثالثًا- الدِّلالَةُ الأَصْلِيَّةُ لِلْفِعْلِ (هَتَفَ) الَّتي أَتَتْ مِنْها الدِّلالاتُ المُعاصِرَةُ:

يَحْمِلُ الفِعْلُ (هَتَفَ) الكَثيرَ مِنَ الدّلالاتِ في المُعْجَمِ التّاريخيِّ لِلُّغَةِ العَرَبِيَّةِ، أَقْدَمُها والأَصْليُّ مِنْها: المُناداةُ مَعَ رَفْعِ الصَّوْتِ، فَضْلاً عَن باقِي الدِّلالاتِ الفَرْعِيَّةِ.

ويَبْدو مِنَ النَّظَرِ في هذا الفِعْلِ ودِلالاتِهِ أَنَّ كَلِمَةَ (الهاتِفِ) قَدْ جاءَتْ عُمومًا مِنْ دِلالَتِهِ الأَصْلِيَّةِ هذِهِ –فالوظيفَةُ الأَصْلِيَّةُ لِهذا المُخْتَرَعِ هِيَ نَقْلُ الصَّوْتِ– وجاءَتْ خُصوصًا مِن دِلالَةٍ فَرْعِيَّةٍ لَهُ، وهِي: المُناداةِ مِنْ حَيْثُ يُسْمَعُ المُنادي ولا يُرى؛ فالهاتِفُ في الأَصْلِ، فَضْلاً عَنْ أَنَّهُ: المُنادي رافِعًا صَوْتَهُ، هُوَ أَيْضًا: إِنْسِيٌّ أَوْ جِنِّيٌّ يُنادي، فيُسْمَعُ صَوْتُهُ، ولا تُرى صورَتُهُ، وكَذلِكَ جِهازُ الهاتِفِ إِنّما هُوَ اسْتِقْبالٌ لِصَوْتٍ يُسْمَعُ ولا يُرى صاحِبُهُ.

1: هَتَفَ	فعل

1-1: ⁕ **هَتَفَ** (بِفَتْحِ التّاءِ) فُلانٌ يَهْتِفُ (بِكَسْرِ التّاءِ) هَتْفًا: نادى رافِعًا صَوْتَهُ، فهُوَ هاتِفٌ، وهَتِفٌ، وهَتّافٌ، وهَتوفٌ.

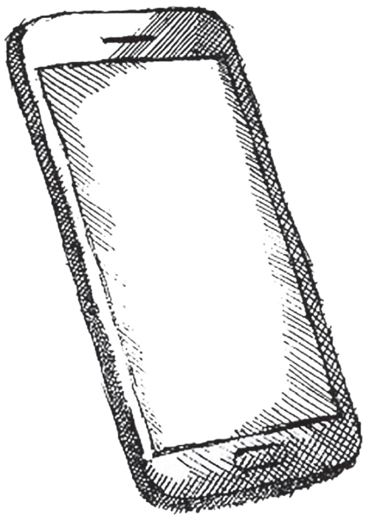
(ق.س) (480ق.هـ/169م) إلى (1ق.هـ/621م)

قالَ عَبيد بن الأبرص (25 ق هـ = 598 م) يَصِفُ الخُيولَ في الحَرْبِ:

مُسْرِعاتٍ كَأَنَّهُنَّ ضِراءٌ ⁕⁕ سَمِعَتْ صَوْتَ هاتِفٍ كَلّابِ

[الضِّراءُ: جَمْعُ ضارٍ، وهُوَ كَلْبُ الصَّيْدِ، والكَلّابُ: صَاحِبُ الكِلابِ]

ديوان عبيد بن الأبرص، تح: أشرف عدرة، ص 38.



⁕⁕⁕

(س) (1هـ/622م) إلى (132هـ/749م)

قالَ مالك بن نُوَيْرة اليربوعي (12 هـ = 633 م) يَصِفُ صِيانَتَهُ فَرَسَهُ:

أُعَلِّلُ أَهْلِي عَنْ قَليلِ مَتاعِهِمْ
وأَسْقيهِ مَحْضَ الشَّوْلِ، والحَيُّ هاتِفُ

[المَحْضُ: اللَّبَنُ الخالِصُ بِلا رَغْوَةٍ، والشَّوْلُ: الإِبِلُ إِذا شَوَّلَتْ فَلَزِقَتْ بُطونُها بِظُهورِها]

أبو عبيدة، الخيل، مكتبة فلسطين، ص 33.

وقالَ النَّبِيُّ ﷺ (ت: 11هـ=632م) لَمّا نَزَلَتْ: {وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ} [الشعراء: 214]، وقَدِ انْطَلَقَ إِلى رَضْمَةٍ مِنْ جَبَلٍ، فَعَلا أَعْلاها حَجَرًا:

«يا بَني عَبْدِ مَنافاهْ، إِنّي نَذيرٌ، إِنَّما مَثَلي ومَثَلُكُمْ كَمَثَلِ رَجُلٍ رَأى العَدُوَّ فَانْطَلَقَ يَرْبَأُ أَهْلَهُ، فَخَشِيَ أَنْ يَسْبِقُوهُ فَجَعَلَ **يَهْتِفُ**: يا صَباحاهْ».

[الرَّضْمَةُ: صُخورٌ بَعْضُها عَلى بَعْضٍ]

صحيح مسلم، تح: محمد عبد الباقي، ج1، ص193.

⁕⁕⁕

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ بشّار بن بُرْد العُقَيليّ (167 هـ) (784 م) يَهْجو يَحْيى بْنَ زَيْدٍ::

ولِرَهْطِ يَحْيى، في القريضِ، خَبيئَةٌ*تَنْوي زِيارَتَهُمْ وسَوْفَ تَزورُ
ولَقَدْ هَتَفْتُ، وفي الأَناةِ بَقِيَّةٌ*إنّي لَكُمْ مِنْهُ، الغَداةَ، نَذيرُ

[الخَبيئَةُ أَيْ: قَصيدَةُ الهِجاءِ]

ديوان بشار بن برد، تح: الطاهر بن عاشور،ج3، ص300.

***

(د م) (657هـ/1259م) إلى (1213هـ/1798م)

قالَ النووي (676 هـ = 1277 م) يَشْرَحُ حَديثَ «فمَا زالَ يَهْتِفُ بِرَبِّهِ»:

يُقالُ: هَتَفَ يَهْتِفُ إذا رَفَعَ صَوْتَهُ بِالدُّعاءِ وغَيْرِهِ

النووي، المجموع شرح المهذّب، الطباعة المنيريّة، ج 3، ص 505.

***

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ مصطفى لطفي المنفلوطي (1343 هـ = 1924 م) في مَقالَتِهِ الأَدَبِيَّةِ (الهاوِيَةِ):

«شَعَرَتْ في يَوْمٍ مِنْ أَيّامِها بِنَسَمَةٍ تَتَحَرَّكُ في أَحْشائِها، فَعَلِمَتْ أَنَّها حامِلٌ، وأَنَّها سَتَأْتي إلى دارِ الشَّقاءِ بِشَقاءٍ جَديدٍ، فَهَتَفَتْ صارِخَةً: رَحْمَتَكَ اللَّهُمَّ».

[النَّسَمَةُ: الإنْسانُ]

المنفلوطي، العبرات، دار الهدى،ص 81.

***

2-1: و— الهاتِفُ، إِنْسِيًّا كانَ أَوْ جِنِّيًّا أَوْ مَلَكًا: نادى مِنْ حَيْثُ يُسْمَعُ ولا يُرى.

(ق.س) (480ق.هـ/169م) إلى (1ق.هـ/621م)

قالَ رجل من الأنصار (القرن الأول قبل الهجرة، الربع الثالث منه) في الجاهِلِيَّةِ في حَياةِ قِسِّ بْنِ ساعِدَةَ، لهاتِفٍ سَمِعَهُ يَقولُ مُبَشِّرًا بِالنُّبُوَّةِ:

يا أَيُّها الرّاقِدُ في اللَّيْلِ الأَحَمْ
قَدْ بَعَثَ اللهُ نَبِيًّا في الحَرَمْ:

يا أَيُّها الهاتِفُ في داجي الظُّلَمْ
أَهْلًا وسَهْلًا بِكَ مِنْ طَيْفٍ أَلَمْ
بَيِّنْ -هَداكَ اللهُ- في لَحْنِ الكَلِمْ
ماذا الَّذي تَدْعو إِلَيْهِ يُغْتَنَمْ؟

البيهقي، دلائل النبوة، تح: عبد المعطي قلعه جي، ج 2، ص 110.

***

(س) (1هـ/622م) إلى (132هـ/749م)

قالَ عبد الله بن عبّاس (68 هـ =688 م) يَذْكُرُ هاتِفَ الجِنِّ الَّذي يُحَذِّرُ قُرَيْشًا مِنَ الإِسْلامِ:

«بَيْنا نَحْنُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِمَكَّةَ، وهُوَ يُسِرُّ الإِسْلامَ، ومَعَهُ عِصابَةٌ مِنَ المُسْلِمينَ، إِذْ هَتَفَ هاتِفٌ عَلى بَعْضِ جِبالِ مَكَّةَ مِنَ اللَّيْلِ، وفِتْيَةٌ مِنَ المُشْرِكينَ يَسْمَعونَ صَوْتَهُ ويَعْرِفونَ قَوْلَهُ، وهُوَ يَقولُ:

قَبَّحَ اللهُ رَأْيَ كَعْبِ بْنِ فِهْرٍ* ما أَدَقَّ العُقولَ والأَحْلامْ!»

أبو عبد الله الفاكهي، أخبار مكة، تح: عبد الملك بن دهيش، ج 4، ص 12.

***

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ الخليفة المأمون،عبد الله بن هارون الرشيد (218 هـ = 833 م) لِيَحْيى بْنِ أَكْثَمَ، يُفَسِّرُ لَهُ كَيْفَ عَرَفَ أَنَّ تَحْتَ سَريرِهِ حَيَّةً وهُوَ نائِمٌ، ويَنْفي عَنْهُ ما ادَّعاهُ يَحْيى مِنْ عِلْمِهِ الغَيْبَ:

«مَعاذَ اللَّهِ! ولكِنْ هَتَفَ بي هاتِفٌ السّاعَةَ وأَنا نائِمٌ، فَقالَ:

يا راقِدَ اللَّيْلِ انْتَبِهْإِنَّ الخُطوبَ لَها سُرى**
ثِقَةُ الفَتى بِزَمانِهِثِقَةٌ مُحَلَّلَةُ العُرى**

قالَ: فانْتَبَهْتُ، فَعَلِمْتُ أَنْ قَدْ حَدَثَ أَمْرٌ إِمّا قَريبٌ وإِمّا بَعيدٌ، فَتَأَمَّلْتُ ما قَرُبَ، فكانَ ما رَأَيْتَ».

الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تح: مصطفى عطا، ج 10، ص 183.

***

(د م) (657هـ/1259م) إلى (1213هـ/1798م)

قالَ ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي (711 هـ =1311 م) يَشْرَحُ مَعْنى كَلِمَةِ (المُهْطِع):

«وقيلَ: المُهْطِعُ: السّاكِتُ المُنْطَلِقُ إِلى الهُتافِ إِذا هَتَفَ هاتِفٌ».

ابن منظور، اللسان، دار صادر، ج 8، ص 372.

***

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ عبد الله عفيفي الباجوري (1363 هـ = 1944 م) يَشْرَحُ ظاهِرَةَ سَماعِ النِّساءِ لِلْهَواتِفِ ويُمَثِّلُ لَها:

«وأَكْثَرُ ما يَسْتَمِعُ النِّساءُ الهَواتِفَ إذا هَدَأَتْ عُيونُهُنَّ، فيَسْتَيْقِظْنَ على صَوْتِهِ، وقَدْ يَسْتَمِعْنَهُ وهُنَّ يَقِظاتٌ. ومِمَّنْ سَمِعْنَ الهاتِفَ ووَعَيْنَهُ لَيْلَى بِنْتُ مُهَلْهِلٍ، أُمِّ عَمْرِو بنِ كُلْثومٍ، هَتَفَ بِها الهاتِفُ حينَ حَمَلَتْ بِابْنِها، فَقالَ لَها:

يا لَكِ لَيْلى مِنْ وَلَدْ

يُقْدِمُ إِقْدامَ الأَسَدْ

مِنْ جُشَمٍ فيهِ العَدَدْ

أَقولُ قَوْلًا لا فَنَدْ»

الباجوري، المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، مكتبة الثقافة،ج 1، ص 70.

النتائجُ:

* أقْدَمُ اسْتِعْمالٍ لِكَلِمَةِ الهاتِفِ، بِحَسَبِ ما وَجَدنا، على يَدِ كامِلِ الغزِّي في كِتابِهِ (نَهْرِ الذَّهَبِ في تاريخِ حَلَبَ) عامَ (1341 هـ) (1922 م).

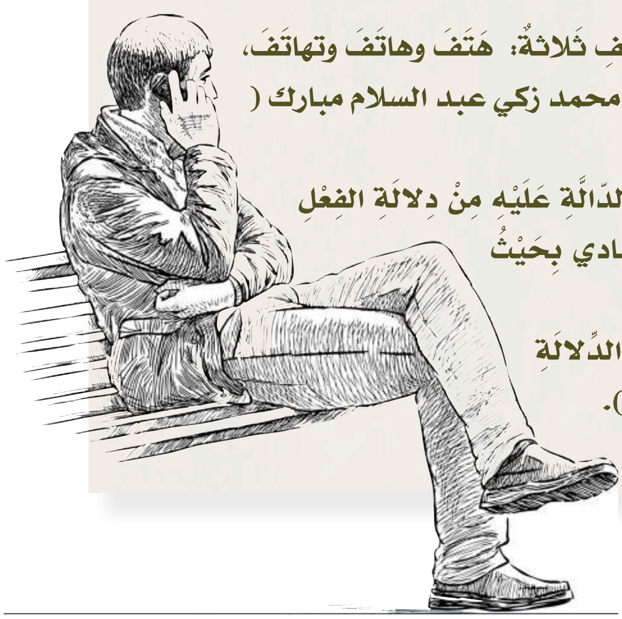
* أقْدَمُ اسْتِعْمالٍ لـ (الهاتِفِ اللّاسِلْكِيِّ) و(الهاتِفِ السِّلْكِيِّ)، كما ظَهَرَ لنا، كانَ عِنْدَ مُحَمَّد كُرْد عَلِيٍّ في كِتابِهِ (خُطَطِ الشّامِ)، وذلك عامَ (1346 هـ) (1927 م).

* أمّا المُصْطَلَحاتُ الأخرى فرَأَيْنا مِنْها (الهاتِفَ الآلِيَّ) عامَ (1378 هـ) (1958 م) عند علي الطنطاوي، و(الهاتِفَ اليَدَوِيَّ) عِنْدَ محمد بن ناصر العبوديّ (1403 هـ) (1983 م)، و(الهاتِفَ المَحْمولَ) في تَرْجَمَةِ حسام الدين زكريا (معاصر) لِكِتاباتِ فرانك كيلش عامَ (1421 هـ) (2000 م)، وعِنْدَه في العامِ نَفْسِه (1421 هـ) (2000 م) وَجَدْنا مُصْطَلَحَ (الهاتِفِ الذَّكِيِّ) -وهذا قَريبٌ جِدًا مِن اخْتِراعِ الهاتِفِ الذَّكِيِّ الذي يَعْمَلُ بِلَمْسِ الشّاشَةِ مِنْ شَرِكَةِ IBM عامَ 1994م، وقَبْلَ اخْتِراعِ (الآيفون) عامَ 2007م- ثُمَّ رَأَينا مُصْطَلَحَ (الهاتِفِ الجَوّالِ) في عامِ 2001م، لِنَصِلَ إلى اسْتِعْمالِ مُصْطَلَحِ (الهاتِفِ النَّقّالِ) في عامِ (1435 هـ) (2014).

* الأفْعالُ الّتي وَضَعَتْها العَرَبِيَّةُ لِحَدَثِ التَّواصُلِ بِالهاتِفِ ثَلاثَةٌ: هَتَفَ وهاتَفَ وتَهاتَفَ، وقَدْ رأينا أقْدَمَها -وهُوَ هَتَفَ الهاتِفُ بِمَعْنى: رَنَّ- عِنْدَ محمد زكي عبد السلام مبارك (1360 هـ) (1941 م).

* أخَذَتْ هَذِهِ الدِّلالاتُ المُعاصِرَةُ لِلهاتِفِ والأفْعالِ الدّالَّةِ عَلَيْهِ مِنْ دِلالَةِ الفِعْلِ (هَتَفَ) على المُناداةِ ورَفْعِ الصَّوْتِ، وعَلى مُناداةِ المُنادي بِحَيْثُ يُسْمَعُ ولا يُرى، وهُما تَرْجِعانِ إلى ما قَبْلَ الإسْلامِ.

* نَجَحَتْ كَلِمَةُ (الهاتِفِ) وما قارَبَها مِنْ أفْعالٍ بِهَذِهِ الدِّلالَةِ المُعاصِرَةِ لأنَّها نابِعَةٌ مِنَ الدِّلالَةِ الأصْلِيَّةِ لِلْجَذْرِ (هَتَفَ).





التّأْسِيسُ العَربيُّ لمعاجِمِ المعَاني

«فقـهُ اللّغـةِ وسـرُّ العربيّـةِ» لأبي مَنْصُورٍ الثّعّالِبيِّ أنموذَجًا



د. سعيد الفلاق
(كاتب وناقد- المغرب)

تعدُّ المعجميّةُ العربيّةُ من أخصَبِ المُعجميّاتِ في العالم، سواءٌ أكانَتْ على مستوَى التّأليفِ أمْ المنهج. وقد ظهرتِ الصّناعةُ المعجميّةُ بدايةً من خلالِ التّأليفِ في غريبِ القرآن، ثمّ بعد ذلك جُمِعَتِ اللّغةُ وأُلِّفَتْ كُتُبٌ صغيرةٌ حسبَ الموضوعاتِ، ليعمدَ العربُ أخيرًا إلى صناعةِ معاجمَ عامّةٍ. ولا ريبَ في أنّ تنوّعَ المعاجم لدى الأمّةِ، وتجدّدَها من حين إلى آخرَ، وذيوعَ استعمالِها بين الأفرادِ، دليلٌ على حيويّةِ هذه الأمّةِ وعلى حيويّةِ لُغتِها. والدّليلُ على حيويّةِ اللّغةِ أنّها لا تزالُ واسعةَ الانتشارِ رغمَ مرورِ كلِّ هذه السّنينَ، عكْسَ أغلَبِ اللّغاتِ الأُخرى التي انقرضتْ أو تكادُ. إنَّ المعاجمَ «هي مراجعُ قبْلَ كلِّ شيءٍ»(1) يعودُ إليها الباحثُ والمدرّسُ والطّالبُ والتّلميذُ بحثًا عن دلالةِ كلمةٍ استشكلتْ عليه، أو عن معنًى منَ المعاني. فالمعاجمُ بهذا الفهْمِ تصيرُ مصدرًا من مصادرِ البحثِ والتّعليمِ والتّعلّم. وعمومًا، فإنَّ معاجمَ اللّغةِ، بصرْفِ النّظرِ عنِ الموسوعاتِ والتّراجِمِ، تنقسمُ إلى نوعين اثنين:

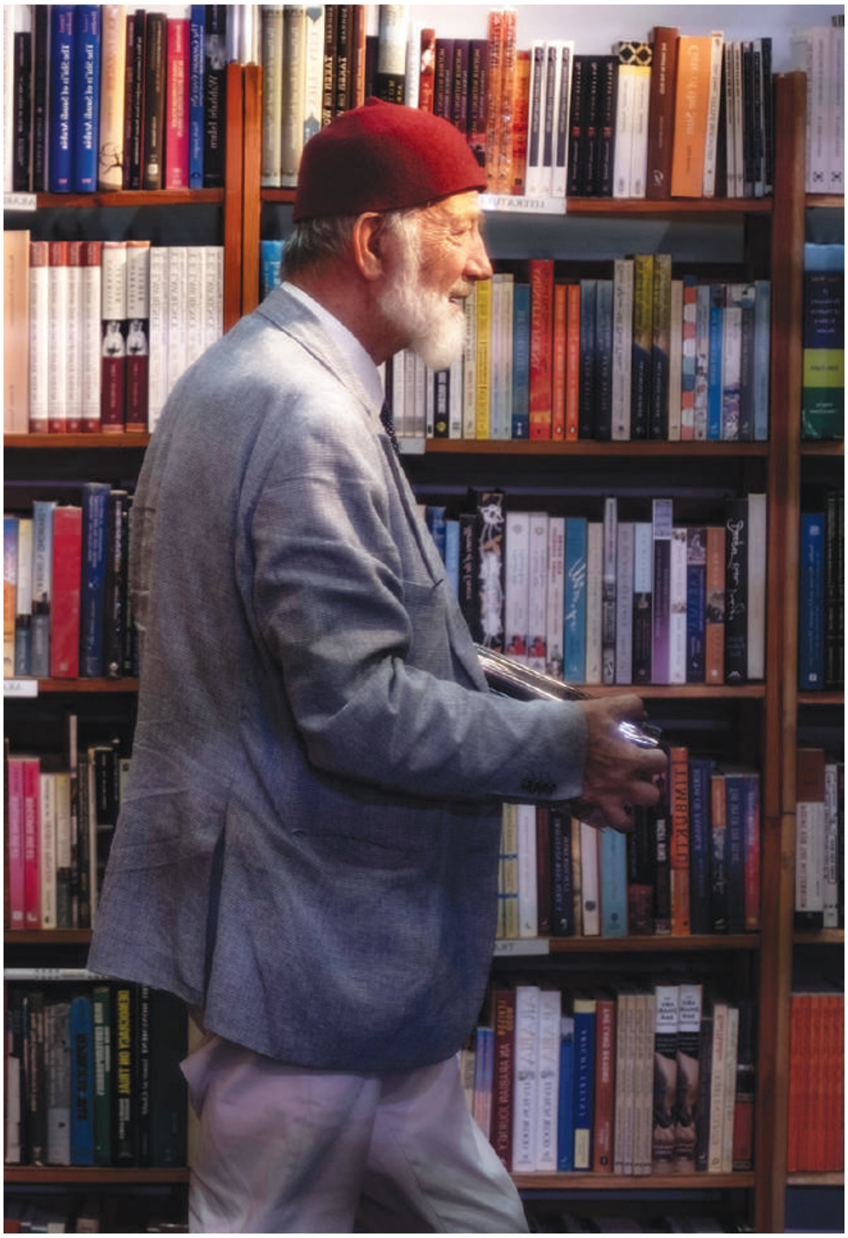
1. **معاجمُ الألفاظِ:** وتفيدُ الباحثَ في الكشفِ عن معنًى لفظةٍ منَ الألفاظ.
2. **معاجمُ المعاني:** وتفيدُ الباحثَ في «إيجادِ لفظٍ لمعنًى منَ المعاني يدورُ بخَلدِنا ولا ندري كيف نُعبّرُ عنه بدقّةٍ» (2).

وسيقتصرُ حديثُنا فيما يأتي على النّوعِ الثّاني منَ المعاجمِ، أي مَعاجِمِ المعاني التي «تنطلقُ منَ المعنى إلى اللّفظِ وتُرتّبُ ألفاظَ اللّغةِ بحسبِ معناها لا بحسبِ لفظِها، والتّرتيبُ فيها موضوعيٌّ لا هجائيٌّ» (3). وغنيٌّ عنِ البيان أن نلمعَ إلى أنّ المعاجمَ التي رُتّبت مداخلُها حسبَ المعاني والموضوعاتِ قد عرفتْها العربيّةُ منذ عهدٍ قديم. ولئن كانت معاجمُ المعاني قد حقّقت تراكُما مُهمًّا، فإنّها قد مرّت من ثلاثِ مراحلَ مفصليّةٍ:

* **المرحلةُ الأولى:** وهي مرحلةُ تأليفِ الرّسائلِ الصّغيرةِ التي يستقلُّ كلٌّ منها بألفاظِ جنسٍ من أجناس النّباتِ أوِ الحيوانِ، مثل كتابِ المطرِ وكتابِ اللّبأ واللّبن لأبي زيدٍ الأنصاريِّ، ومثل كتابِ الخيل وكتابِ الإبل وكتابِ الشّاء للأصمعي وغيرُها كثيرٌ.

* **المرحلة الثّانية:** وهي مرحلةُ تأليفِ كتُبٍ أوسعَ حجمًا وموضوعًا منَ الرّسائلِ السّابقةِ. ويمكنُ ذكرُ بعضِ هذه المعاجمِ كالآتي:

* الغريبُ المصنفُ، لأبي عبيد القاسم بنِ سلام (ت 224 هـ)
* كتابُ الألفاظ، لابن السّكّيت (ت 244 هـ)



أَهَمِّيَّةُ المُعْجَمِ التَّاريخيِّ لِلُّغَةِ العَرَبِيَّةِ، وفائِدَتُهُ في مِضْمارِ البَحْثِ العِلْمِيِّ في قَضايا اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ، وكَشْفُهُ فيها عَنْ حَقائِقَ عِلْمِيَّةٍ جَديدَةٍ ما كانَ لَها أَنْ تَظْهَرَ لَوْلا هذا المُعْجَمُ الَّذي نَشَأَ تَحْتَ رِعايَةِ سُمُوِّ الشَّيْخِ الدُّكْتورِ سُلْطانَ بْنِ مُحَمَّدٍ القاسِمِيِّ، حَفِظَهُ اللهُ ورَعاهُ

* الألفاظُ الكتابيّةُ، للهمذاني (ت 320 هـ)

المرحلةُ الثّالثة: وهي مرحلةُ نضجِ تأليفِ معاجمِ المعاني، حيث أضحت أكثرَ شمولاً، وأكثرَ منهجيّةً في ترتيبِ المداخلِ المعنويّة. ولعلّ أشْهرَ الكتُبِ التي تمثّلُ هذه المرحلةَ تمثيلاً صحيحًا هي كتابُ فقهِ اللغة وسِرّ العربيّةِ للثّعالبيّ(ت 429هـ)، والمخصّص لابنِ سيدَه الأندلسيّ (ت458 هـ).

وسنقفُ، فيما يأتي، على مُعجم «فقه اللغة وسر العربية» للثّعالبيّ، مركّزين الاهتمامَ على عتبةِ العنوانِ، وموضوع الكتابِ، ومنهجِ التّأليفِ، ثمّ نُبرزُ دورَ مُعجمِ المعاني، ونختمُ ببعضِ الملاحظاتِ عَلى كتابِ فقهِ اللّغة.

1. عتبةُ العنوانِ:

يُعدُّ العنوانُ مدخلاً أساسيًّا لأيّ كتابٍ، نظرًا إلى أنّ المؤلّفَ يَسعى، قدْرَ الإمكانِ، إلى جعْلِه يُقدّم صورةً كلّيةً لمحتوَى الكتابِ. في هذا السّياقِ نتساءلُ عن دلالةِ «فقه اللّغة» من جهةٍ، وعن دلالةِ «سرّ العربيّة» من جهة ثانيةٍ.

يرجعُ مصطلحُ فقهِ اللّغة حسبَ بعضِ الدّارسِين(4) إلى ابنِ فارسٍ في كتابِه «الصّاحبي في فقهِ اللّغة وسننِ العرب في كلامِها»، فهو أوّلُ مَن استعملَ هذا المصطلحَ، ثم بعدَه وظّفَه الثّعالبيُّ في كتابِه قيْدِ الدّرس. والفقهُ لغةً هو «العلمُ بالشّيء والفهمُ له» كما جاء في لسانِ العرب، أمّا مصطلحُ «فقه اللغة» فيُطلقُ على العلمِ الذي يُعنَى بفهْمِ اللّغة ودراسةِ قضاياها

وموضوعاتِها، سواءٌ أكانت هذه الموضوعاتُ عامّةً، من قَبِيل البحثِ في نشأةِ اللّغة، وتطوّرِها، وعلاقتِها بباقي اللّهجاتِ، أم خاصّةً تتّصلُ بالمجالِ الصّوتيّ، أوِ الصّرفيّ، أوِ التّركيبيّ، أوِ الدّلاليّ. أمّا «السّر» فهو كلُّ شيءٍ خفيٍّ غيرِ بارزٍ.

مقتضى ذلك أنّ رهانَ الثّعالبيِّ الأساسَ هو جعلُ كتابِه مصدرًا لفقهِ اللغة العربية وتعلّمِها من جهة، ثمّ للكشفِ عن أسرارِ العربيّةِ من جهة ثانية؛ أي إنَّ الكتابَ يشتملُ على فضيلتَين، ومن أقبلَ عليه سيحقّقُ التّفقّهَ في اللّغة، والاطّلاعَ على أسرارِ العربيّةِ التي لا تظهرُ لأيٍّ كان.

وتتجلّى الغايةُ التي جعلتِ الثّعالبيَّ يصنّفُ كتابَه في خدمةِ النّصِّ القرآنيِّ لمعرفةِ أسرارِ الإعجازِ فيه. يقولُ في مقدّمةِ كتابِه: «والإقبالُ على تفهّمِها منَ الدّيانة، إذ هي أداةُ العلمِ ومفتاحُ التّفقّه في الدّين وسببُ إصلاحِ المعاشِ والمعادِ (...)، ولو لم يكن في الإحاطةِ بخصائصِها والوقوفِ على مجاريها ومصارفِها والتّبحّرِ في جلائِها ودقائقِها إلّا قوّةُ اليقينِ في معرفةِ إعجازِ القرآنِ وزيادةِ البصيرةِ في إثباتِ النّبوّة» (5) .

2.**موضوعُ الكتاب:**

يتكوّنُ كتابُ الثّعالبيِّ من قسمَين كبيرَين، سمّى القسمَ الأوّلَ منه بفقهِ اللّغة، ضمّنَه ثلاثين بابًا، ويشتملُ كلُّ بابٍ على عدّةِ فُصولٍ، وهذا القسمُ مُعجمٌ للمعاني، جمعَ فيه الألفاظَ المتّصلةَ بموضوعٍ واحدٍ، ثمّ رتّبها حسبَ الموضوعاتِ، بَدأها ببابٍ في الكلّياتِ «وهي ما أطلقَ أئمّةُ اللّغةِ في تفسيره لفظةَ كُلّ»، مثل:



ابن خالويه



ابن السّكّيت

تعدُّ المعجميّةُ العربيّةُ من أخصَبِ المُعجميّاتِ في العالم، سواءٌ أكانَتْ على مستوَى التّأليفِ أَمْ المنهجِ. وقد ظهرتِ الصّناعةُ المعجميّةُ بدايةً من خلالِ التّأليفِ في غريبِ القرآن.

«كلُّ ما عَلاك فأظلَّك فهو سماءٌ.
كلُّ أرضٍ مُستويةٍ فهي صعيدٌ.
كلُّ بناءٍ عالٍ فهو صرحٌ.
كلُّ شيءٍ دبَّ على وجهِ الأرضِ فهو دابّةٌ.
كلُّ ما غاب عنِ العيونِ وكان مُحصّلًا في القلوبِ فهو غيبٌ».

وهكذا نجدُ أبوابًا في أوائلِ الأشياءِ وفي صغائرِها، وفي الطّولِ والقِصَر، وفي أسنانِ النّاس والدّوابِّ، وفي الأمراضِ والأدواءِ، وفي الأطعمةِ والأشربةِ وما يُناسبُها، يقولُ فيه على سبيلِ المثال: «طعامُ الضّيف القِرى. طعامُ الدّعوةِ المأدبةُ. طعامُ الزّائرِ التّحفةُ. طعامُ الإملاكِ الشّندخيّةُ عنِ ابن دُريد. طعامُ العرسِ الوليمةُ. طعامُ الولادةِ الخُرْسُ. وعند حلقِ شعْرِ المولود العقيقةُ. طعامُ الختانِ العذيرةُ عنِ الفرّاء. طعامُ المأتمِ الوضيمةُ عنِ ابنِ الأعرابيّ. طعامُ القادمِ من سفرٍ النّقيعةُ. طعامُ البناءِ الوكيرةُ. طعامُ المتعلّلِ قبل الغذاءِ السّلفةُ واللّهنةُ. طعامُ المستعجلِ قبل إدراكِ الغداء العُجالةُ» (6).

أمّا القسمُ الثّاني منَ الكتاب فهو الذي سمّاه «سرّ العربية»، وقد صرّحَ بذلك في مقدّمةِ الكتاب، إذ يقول: «وشفعتُه بسرِّ العربيّة»، ولعلّ لفظةَ «شفعتُه» تدلُّ هنا على أنّه أرادَ أن يجعلَ هذا القسمَ مُلحقًا للقسم الأوّلِ الذي هو هدفُه الرّئيسُ منَ التّأليفِ، بدليلِ أنّه لم يضمّنْه مقدّمةً يُفصّلُ فيها القولَ عن أبوابِ هذا القسمِ كما فعلَ مع القسمِ الأوّلِ.



الفرّاء



ابن فارس

ويشتملُ هذا القسمُ على جوانبَ ومستوياتٍ لُغويّةٍ مختلفةٍ صوتيّةٍ مثل الفصلِ الذي كتبَه عنِ الإتباع، مثل: «وصَبٌّ ضَبٌّ ،وخرابٌ يبابٌ»، وصرفيّةٍ كحديثِه عن «أبنيةِ الأفعال»، وفي «المفعولُ يأتي بلفظِ الفاعل، والفاعلُ يأتي بلفظِ المفعول»، وجوانبَ نحويّةٍ تشملُ الفصولَ التي خصّصها للحروفِ بطريقةٍ مختصرةٍ، ثمّ أخيرًا جوانبَ بلاغيّةٍ تشملُ ألوانًا منَ البيان والمعاني والبديع، حيث نجدُ حديثًا عنِ التّشبيه والاستعارةِ والمجازِ والتّجنيسِ والطّباقِ...

وبالجملة، فإنَّ المؤلّفَ قد قصَدَ في هذا القسمِ عرْضَ بعضِ الخصائصِ أوِ القوانينِ التي تتميّزُ بها العربيّةُ في استعمالاتِها المختلفةِ.

3.منهجُ التّأليف:

يعمدُ الثّعالبيُّ في مقدّمةِ مصنَّفِه – التي خصّصَ منها الحيّزَ الأكبرَ لمدحِ الأميرِ الميكالي (ت435هـ) الذي قدّم إليه الكتابَ – إلى وضْعِ تصوُّرٍ عامٍّ لكتابِه بدءًا بتحديدِ العمليّاتِ التي قام بها في أَثْناءِ التّأليف، يقولُ: «وتُركتُ والأدبَ والكتُبَ أنتقي منها وأنتخبُ وأفصّلُ وأبوّبُ وأقسّمُ وأرتّبُ وأنتجعُ منَ الأئمّةِ مثلِ الخليلِ والأصمعيِّ وأبي عمرٍو الشّيبانيّ والكسائيّ والفرّاءِ وأبي زيدٍ وأبي عبيدةَ وأبي عُبيدٍ وابنِ الأعرابيّ والنّضرِ بنِ شميل وأبَوَي العبّاس وابنِ دُريدٍ ونفْطَوَيْهِ وابنِ خالوَيه والخارزنْجِيِّ والأزهريِّ ومن سواهم من ظُرفاءِ الأدباءِ الذين جمعوا فصاحةَ البُلغاءِ إلى إتقانِ العلماءِ ووُعورةِ اللّغةِ إلى سهولةِ البلاغةِ» (7). ويُظهرُ لنا هذا القولُ أمرَيْن اثنين:

أوّلًا: أنّ المؤلّفَ قامَ بعملياتِ الانتقاءِ والانتخابِ، ثمّ التّبويبِ والتّقسيمِ والتّرتيبِ، ما يعني أنَّ الثّعالبيَّ لم يكتفِ بإيرادِ ما قيلَ وتقديمِه على شكلِ رُكامٍ لا رابطَ بينه، بل بوّبَ كتابَه وقسّمَه، لذلك، فإنَّ أوّلَ ملاحظةٍ يلاحظُها كلُّ متصفّحٍ أو قارئٍ للكتابِ أنّه يمتازُ بحُسنِ التّرتيبِ، فالجزءُ الأوّلُ منه مقسّمٌ إلى ثلاثين بابًا كبيرًا، كلٌّ منها يتناولُ معنًى منَ المعاني الأساسيّةِ، وكلُّ بابٍ مقسومٌ إلى عددٍ منَ الفصولِ الصّغيرةِ يجمعُ كلٌّ منها الألفاظَ المستعملةَ في التّعبيرِ عن فرعٍ من فروعِ المعنَى الأصليِّ الذي عقدَ عليه البابَ كلَّه.

ثانيًا: الكشفُ عنِ المصادرِ والمراجعِ التي استقَى منها مادّةَ الكتابِ، خاصّةً من كتُبِ أئمّةِ اللّغةِ أمثالِ الخليلِ والأصمعيِّ والكسائيِّ والفرّاءِ وغيرِهم..

ويعدُّ كتابُ «فقه اللّغة» إسهامًا مهمًّا في التّأليفِ المعجميِّ، نظرًا إلى توجُّهِهِ إلى ترتيبِ أبوابِه تبعًا للمعاني، مثل: بابٌ في الطّول والقِصَر، والقلّةِ والكثرةِ، وسائرِ الأوصافِ والأحوالِ المتضادّة. وقد سبقَه في هذا التّرتيبِ ابنُ السّكّيت (ت 244هـ) في «إصلاحُ المنطق»، وابن قتيبة (ت276هـ) في (أدبُ الكاتبِ)، والهمذانيُّ (ت320هـ) في كتابِهِ المعروفِ «الألفاظُ الكتابيّةُ»، في حِينِ اقتفى الثّعالبيُّ أثرَهم، فالكتابُ إذن، معجمٌ رتّبَه صاحبُه على المعاني دون الألفاظ.

> **لا ريبَ في أنّ تنوّعَ المعاجمِ لدى الأمّةِ، وتجدّدَها من حين إلى آخرَ، وذيوعَ استعمالِها بين الأفرادِ، دليلٌ على حيويّةِ هذه الأمّةِ وعلى حيويّةِ لُغتِها. والدّليلُ على حيويّةِ اللّغةِ أنّها لا تزالُ واسعةَ الانتشارِ رغمَ مرورِ كلّ هذه السّنينَ.**

4.دورُ مُعجمِ المعاني

يندرجُ مصنّفُ الثّعالبيُّ ضِمْنَ معاجمِ المعاني التي تُصنِّفُ المادّةَ اللّغويّةَ حسبَ الموضوعاتِ، وليس حسبَ حروفِ الهجاءِ. وهنا يتحدّدُ الفرقُ الجوهريُّ بين معاجمِ الألفاظِ ومعاجمِ المعاني، ممّا يجعلُنا نبحثُ عن دورِ هذا المعجمِ، وعن أهمّيّته بالنّسبةِ إلى القارئ، وفي هذا الصّددِ يقولُ أحمد مختار عمر «وربَّ سائلٍ يسألُ: ولكنْ ما قيمةُ هذا النّوعِ منَ المعاجمِ؟ وكيف يمكنُ الاستفادةُ منه؟ والحقيقةُ أنَّ هذا النَّوعَ منَ المعاجمِ لا يستفيدُ منه من عثرَ على كلمةٍ وأراد ضبْطَها بالشّكلِ، أو تحديدَ معناها، فمثلُ هذا الباحثِ لا بدَّ أن يرجعَ إلى معاجمِ الألفاظِ، ولكنّه يفيدُ مَن يُدوّرُ معنى منَ المعاني في ذهنِه أو يفكّرُ في موضوعٍ مَا، ويريدُ أن يجمعَ الألفاظَ المتعلّقةَ به، أو التي تدورُ حوْلَه فلن يفيدَه إلّا هذا النّوعُ منَ المعاجمِ، ولو أراد مثلُ هذا الباحثِ الاستعانةَ بلسانِ العربِ مثلاً في العثورِ على طلبِه لأفنَى الشّهورَ والسّنينَ في لمّ الكلماتِ التي يريدُها وجمْعِ شتاتِها من أماكنِها المتفرّقةِ، ولعدلَ عنِ المضيّ في بحثِه حين يكتشفُ مدَى الجُهدِ الذي ينتظرُه»(8) . يُفضي بنا هذا القولُ إلى أمرَيْن:

أ. أنَّ معاجمَ المعاني لها طريقةٌ خاصّةٌ في ترتيبِ المداخلِ، تختلفُ عن معاجمِ الألفاظِ أوِ الموسوعاتِ العامّةِ.

ب. أنّها تُعينُ الباحثَ على معرفةِ كمٍّ هائلٍ منَ المعاني التي تدورُ حولَ مجالٍ واحدٍ.

ومنَ المهمِّ أن نلمعَ إلى أنَّ أصحابَ معاجمِ المعاني لا يؤمنون بالتّرادُفِ؛ لأنَّ كلَّ لفظةٍ تدلُّ على معنًى مختلفٍ حتى ضمْنَ الموضوعِ الواحدِ، ولتوضيحِ ذلك نُوردُ قولَ الثّعالبيِّ في تفصيلِ كيفيةِ النّظرِ وأحوالِه: «إذا نظرَ الإنسانُ إلى الشّيءِ بمجامعِ عيْنِه قيل: رمَقَه، فإن نظرَ إليه من جانب أذنِه قيل: لحظَه، فإن نظر إليه بعجلةٍ قيل: لمحه، فإن رماه ببصره مع حدّةِ نظرٍ قيل: حدجه بطرفِه، فإن نظر إليه بشدّةٍ وحدّةٍ قيل: أرشقَه وأسفَّ النّظر اليه، فإن نظرَ إليه نظرَ المتعجِّبِ منه والكارهِ له والمبغضِ إيّاه قيل: شفنه وشفن إليه شفونًا وشفنًا، فإن أعاره لحظَ العداوةِ قيل: نظرَ إليه شزرًا، فإن نظر إليه بعين المحبّةِ قيل: نظر إليه نظرةَ ذي علقٍ، فإن نظر إليه نظر المُستثْبتِ قيل: توضّحه، فإن نظرَ إليه واضعًا يده على حاجبِه مستظلاًّ بها منَ الشّمس ليستبينَ المنظورَ إليه قيل: استكفَّه واستوضَحه واستشرفَه» (9).

يبدو واضحًا غنَى هذا المعجم بالكثيرِ منَ المفرداتِ التي يسودُ الظّنّ، في زمنِنا المعاصرِ، بأنّها مُترادفةٌ، والحالُ أنّها ليست كذلك؛ لأنّ كلَّ لفظةٍ ترتبطُ بحالةٍ معيّنةٍ منَ النّظرِ، وتدلُّ على معنًى مخصوصٍ. يقولُ الثّعالبيُّ في الفصلِ الخامسِ والعشرين منَ الباب التّاسع عشر «في تفصيل الطّيرانِ وأشكالِه وهيآته»:

«إِذَا حَرَّكَ الطائِرُ جَنَاحَيْهِ ورِجْلَاهُ بالأَرْضِ قِيلَ دَفَّ. فَإِذا طَارَ قَرِيباً عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ قِيلَ أَسَفَّ. فإذا كَانَ مَقْصُوصًا وَطَارَ كَأَنَّهُ يَرُدُّ جَنَاحَيْهِ إلى مَا خَلْفَهُ قِيلَ جَدَفَ «ومِنْهُ سُمِّيَ مِجْدَافُ السَّفِينَةِ». فإذا حَرَّكَ جَنَاحَيْهِ في طَيَرَانِهِ قَرِيباً مِنَ الأَرْضِ وحَامَ حَوْلَ الشَّيْءِ يُرِيدُ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ قِيلَ رَفْرَفَ. فإذا طَارَ في كَبِدِ السَّمَاءِ قِيلَ حَلَّقَ. فإذا حَلَّقَ وَاسْتَدَارَ قِيلَ دَوَّمَ».(10)



هذه الأمثلةُ توضّحُ ما أشرنا إليه سابقًا من مزايا «فقه اللغة»، فليس همُّ الثّعالبيِّ إيرادَ المفرداتِ في كلّ فصلٍ من فصولِ كتابِه على أنّها مترادفاتٌ، وإنّما تحديدُ مدلولِ كلّ لفظةٍ ومواطنِ استعمالِها، والفرقُ بينها وبين ما يمكنُ اعتبارُه مرادفًا لها، ولا ريبَ في أنّ مثلَ هذا الكتابِ الثّمينِ لا يمكنُ أن يصدُرَ إلّا عمّن فقِهَ اللّغةَ العربيّةَ تمامَ الفقهِ وتمثّلها أكملَ تمثُّلٍ.



5. ملاحظاتٌ على كتابِ فقهِ اللّغة:

أ. اعتمادُ الثّعالبيِّ على من سبقَه:

رغمَ الأهمّيّةِ العظيمةِ لكتابِ «فقه اللغة وسر العربية» إلّا أنّنا نلاحظُ أنَّ صاحبَه قدِ اعتمدَ على كتُبِ سابقِيه اعتمادًا كبيرًا، لاسيمَا على كتابِ «الصّاحبي في فقه اللّغة» لابنِ فارس، حيث نقلَ عنه أبوابًا مع تغييراتٍ وإضافاتٍ بسيطةٍ، من أمثلةِ ذلك نذكرُ: فصلٌ «في إضافة الشّيءِ إلى من ليس له لكن أضيفَ إليه لاتّصالِه به»، وفصلٌ «في الإشباعِ والتّوكيدِ»، وفصلٌ «في النّحت» وفصلٌ «في أفعلَ لا يرادُ به التّفضيل». وسوف نقارنُ فيما يأتي بين فصلِ «في النّحت» عندَ الـمُؤَلِّفَيْن:

ابنُ فارس (ت395هـ): بابُ النّحت

«العربُ تنحتُ من كلمتَين كلمةً واحدةً، وهو جنسٌ منَ الاختصارِ، وذلك: «رجلٌ عبشميٌّ» منسوبٌ إلى اسمَين، وأنشدَ الخليلُ:

أقولُ لها ودمْعُ العَيْنِ جارٍ
ألَمْ تَحْزُنْكِ حَيْعَلَةُ المُنادي؟(11)

[حيّ على الصّلاة]

الثّعالبيُّ (ت429هـ): في النّحت

«العرب تنحتُ من كلمتَين وثلاثٍ كلمةً واحدةً وهو جنسٌ منَ الاختصار كقولهم: «رجلٌ عبشميٌّ» منسوبٌ إلى عبد شمس وأنشد الخليل: [من الوافر]

أقـولُ لـهـا ودمْـعُ العَيـنِ جـارٍ
ألَـمْ تَحْـزُنْكِ حَيْعَلَـةُ المُنادي؟»

يظهرُ إذن، أنّه ليس هناك فرقٌ جوهريٌّ بين الفصلَين رغمَ المسافةِ الزّمنيّةِ الفاصلةِ بين الأوّلِ (القرن الرّابع) والثّاني (القرن الخامس). ولعلّ هذا ما سَوَّغَهُ الثّعالبيُّ في مقدّمة كتابِه، كما بيّنّا آنفًا، بأنّه

لائحة المصادر والمراجع:

- الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، 2002
- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، محمد علي بيضون، 1997
- الثعالبي، خصائص اللغة، تحقيق خالد فهمي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1999
- أمجد الطرابلسي، نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب في اللغة والأدب، ط 5، 1986
- بوشتى العطار، المعاجم العربية رؤية تاريخية تقويمية، منشورات جامعة شعيب الدكالي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ الجديدة، 1990
- عبده الراجحي، فقه اللغة في الكتب العربية، دار النهضة العربية، (ب.ت)
- أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، 2003
- معجم المعاني، معجم البناء، المكتب الدائم لتنسيق التعريب في العالم العربي (جامعة الدول العربية)، 1970.

ينتقي وينتخبُ من كتُبِ اللّغويّين السّابقين عليه، زِيَادَةً على أنّ التّأليفَ قديمًا وخاصّةً في صنْفِ المعاجم لم يكن يبدأُ من فراغ، بل كان يُؤَسَّسُ على الكتُبِ المؤلَّفةِ سابقًا، من ثَمّ وجدنا أنَّ أغلبَ المعاجمِ سواء معاجم الألفاظِ أوِ المعاني تتّكئُ على ما أُلّف سابقًا. وهكذا، فإنَّ فضلَ الثّعالبيِّ يكمنُ في الاختيارِ والتّبويبِ، ومعلومٌ أنَّ الاختيارَ والتّبويبَ ليسا بالأمرَين الهيّنَين؛ لأنّهما يُعبّران عن فكر المصنّفِ ومنطقِه ودرجةِ وعْيِه بالموضوعِ المصنَّفِ فيه.

ب. من فقهِ اللّغةِ إلى خصائصِ اللّغة:

حاولَ الثّعالبيُّ اختصارَ كتابِ فقهِ اللّغةِ في كتابٍ ثانٍ عَنْونَه بـ«خصائصُ اللّغة» مكتفيًا بتلخيصِ عددٍ من فصولِ القسمِ الأوّلِ، وتبدأُ هذه الفصولُ بفصلٍ عنوانُه: فصلٌ في التّنزيلِ والتّمثيلِ، وتَنتهي بفصْلٍ موسومٍ بـ: بيوتُ العربِ وتفصيلُها. ويبلغُ مجموعُ فصولِ الكتابِ خمسةً وسبعين فصلاً، تَسبقُها مقدّمةٌ قصيرةٌ بيّنَ فيها الثّعالبيُّ سببَ اختصارِه وتأليفِه لهذا الكتيّبِ، وأنّه تحيّةٌ وهديّةٌ لصديقِه أبي الفتحِ الصّيمريّ، يقولُ الثّعالبيُّ: «أحببتُ أن تصحبَه تذكرةٌ منّي تُجدّدُ ذكري بحضرتِه، وتنوبُ عنّي في خدمةِ مودّتِه؛ فألّفتُ، واختصرتُ له هذا الكتابَ الصّغيرَ الجِرْمِ، الكبيرَ الغُنمِ، الخفيفَ الحَجمِ، في: خصائصِ اللّغة»(12).

صفوةُ القولِ: إنّ كتابَ «فقه اللّغة وسرّ العربية» يُعدُّ من أهمِّ ما أُلِّفَ في معجمِ المعاني إلى جانبِ معجم «المخصّص» لابنِ سيدَه، وترجعُ أهمّيتُه إلى ترتيبِه الحسَنِ، وإلى مادّتِه الغنيّةِ، وإلى جمعِه بين «فقه اللّغة» و«سرّ العربية». ونحن حين نقرأُ كتابَ الثّعالبيِّ يغمرُنا الإعجابُ بهذا الرّجلِ وبوعْيِه المتقدّمِ، وبفكرِه الثّاقبِ. ومنَ المؤكّدِ أنَّ الحاجةَ اليومَ أصبحت أشدَّ إلى معاجمِ المعاني المختصّةِ بكلِّ مجالٍ من مجالاتِ الحياةِ المتنوّعةِ وَلاسِيَّمَا بعد تخاذُلِ أهلِ اللّغةِ العربيّةِ، وإقبالِهم بكثرةٍ على اللّغاتِ الأجنبيّةِ من جهةٍ، وتَشكيكِهم في قُدرةِ العربيّةِ على التّعبيرِ عنِ المعاني الحديثةِ من جهةٍ ثانيةٍ. ولا شكَّ أنَّ هناك الكثيرَ من معاجمِ المعاني التي أُلّفت حديثًا، نذكرُ على سبيلِ المثالِ سلسلةَ معاجمِ المعاني التي أصدرَها المكتبُ الدّائمُ لتنسيقِ التّعريبِ في العالَمِ العربيّ (جامعةُ الدّولِ العربيّةِ)(13) سنة 1970، بيْدَ أنّها مع ذلك لا ترقَى إلى مستوى تطلُّعاتِنا، كما أنّها لم تُحَقّقِ انتشارًا واسعًا. لذلك، فقد أصبحَ منَ اللّازمِ التّفكيرُ في إنشاءِ معاجمَ جديدةٍ استنادًا إلى أُسسٍ علميّةٍ حديثةٍ تُسَايرُ العَصْرَ.

> **إنّ كتابَ «فقه اللّغة وسرّ العربية» يُعدُّ من أهمِّ ما أُلِّفَ في معجمِ المعاني إلى جانبِ معجمِ «المخصّص» لابنِ سيدَه، وترجعُ أهمّيتُه إلى ترتيبِه الحسَنِ، وإلى مادّتِه الغنيّةِ، وإلى جمعِه بين «فقه اللّغة» و«سرّ العربية»**

(1) أمجد الطرابلسي، نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب في اللغة والأدب، ط 5، 1986، ص 9
(2) نفسه، ص 10
(3) بوشتى العطار، المعاجم العربية رؤية تاريخية تقويمية، منشورات جامعة شعيب الدكالي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ الجديدة، 1990، ص 37
(4) ينظر كتاب «فقه اللغة في الكتب العربية» لعبده الراجحي، دار النهضة العربية، ص 42
(5) الثعالبي، فقه اللغة، تحقيق عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، 2002، ص 15
(6) نفسه، ص 182
(7) نفسه، ص21
(8) أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، 2003، ص 291
(9) فقه اللغة، ص 86
(10) فقه اللغة، ص 141
(11) ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ط1، 1997
(12) الثعالبي، خصائص اللغة، قرأه وعلّق عليه: خالد فهمي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1999، ص11.
(13) ينظر مقدمة معجم المعاني، معجم البناء، المكتب الدائم لتنسيق التعريب في العالم العربي (جامعة الدول العربية)، 1970، ص 3ـ 4ـ 5



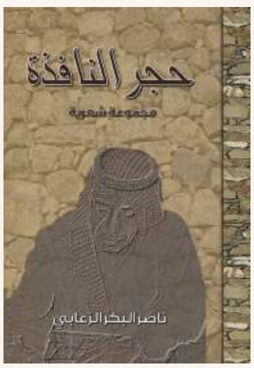
كُتُبٌ ودِراساتٌ

- كِتَـــابُ (الأدبُ الإمــــاراتيُّ المعـــاصـــرُ).. مُقاربـــاتٌ و رُؤًى انطـــباعيّـــةٌ
- قـراءة في كـتاب: «العـربيّـاتُ وآدابُهـــا أثنـاء الجـاهليّتيْن الأولى والآخرةِ» لعـبد الـملك مـرتاض
- وقفـةٌ معَ الأعْمـالِ الفائِـزةِ فـي جائِـزَةِ الشّـــارقَة للدّراسـاتِ اللّغَويّة والمُعـجَميّة
- قِرَاءَةٌ للشِّعرِ الموريتانيِّ المُعاصِرِ للأدِيبِ الرّاحلِ «محـــمّـــد ولـــد عبـــدي»













كِتَابُ (الأدبُ الإماراتيُّ المعاصرُ)

مُقارباتٌ و رُؤًى انطباعيّةٌ

يُقدِّمُ لنا الأَديبُ والكاتبُ المسرحيُّ هَيثم يحيى الخواجة، كتابَه الجديدَ «الأدبُ الإماراتيُّ المعاصرُ. مُقارباتٌ انطباعيّةٌ ورُؤًى نقديّةٌ»، في 371 صفحةً منَ القطعِ الكبيرِ، وقد صدرَ عن دائرةِ الثّقافةِ بالشّارقةِ، وكُتبَ على غلافِ الكتابِ منذ أكثرَ من عقدَيْن يلحظُ بأنَّ المنهجيّةَ الواعيةَ التي رُسِمَتْ ونُفِّذَتْ في الإماراتِ من أجلِ النّهوضِ بالمشهدِ الثّقافيِّ آتَتْ أُكلَها، ونجحتْ إلى الحدّ الذي صار فيه يُشارُ بالبنانِ إلى المنجزِ النّوعيّ ..ود. الخواجة في الكتابِ يرى أنَّ الرّؤيةَ التّكامليّةَ للنّهوضِ والارتقاءِ هي التي أسهمت في النّجاحِ لكي يكونَ المشهدُ الثّقافيُّ مُخْضَرًا ومُورقًا ومتميزًا.يتألّفُ الكتابُ من مقدّمةٍ وثلاثةِ أبوابٍ رئيسةٍ، خُصّصَ البابُ الأوّلُ للحديثِ عن ملامحِ تطوُّرِ الشّعرِ في الإماراتِ، والبابُ الثّاني للمشهدِ الرّوائيِّ في الإماراتِ، وأمّا البابُ الثّالثُ فقد ركّزَ فيه إضاءةً على نصوصٍ وبحوثٍ.



أ. شيمازا فواز الزعل
كاتبة

في المقدّمةِ يشيرُ المؤلّفُ إلى أَنَّ ما دفعهُ إلى تأليفِ كتابٍ عنِ الأدبِ الإماراتيِّ المعاصرِ ليقدّمَ نظرةً نقدّيةً بانوراميّةً في الشّعرِ والنّثرِ، هُوَ الهدفُ الأعلى منَ المقارباتِ التي يَبُثُّها فيه تعريفُ القارئِ ببعضِ المُنجزِ، لأنّ الحديثَ الشّموليَّ يحتاجُ إلى سِفْرٍ أو أكثرَ، إنّه يقدّمُ فكرةً قد تحرّضُ المهتمّين على تقديمِ ما هو أفضلُ وأعمقُ.

الشِّعرُ النّسويُّ الإماراتيُّ

في البابِ الأوّلِ قدّمَ الباحثُ الشّعرَ النّسويَّ الإماراتيَّ، و مِنْ أبرَزِهِ دراستُه عنِ الشّعرِ الإماراتيِّ بين الشّاعريّةِ والأبعادِ الدّلاليّةِ، فقد تخلّصَ منَ الابتذالِ



والتَّكرارِ والتي أشارَ من خلالِها إلى أنّ محورَ الشّعرِ خطابُه حداثويٌّ يستشرفُ المستقبلَ بالاستنادِ إلى الواقعِ، وبالحرْصِ على الالتصاقِ بالجماليّ والتّأمّليّ والفلسفيّ، واستطاعَ الشّعرُ النّسويُّ أن يمثّلَ قيثارةً دائمةً، ويحدّدَ مكانتَه على خارطةِ الوطنِ والأمّةِ، وقد وقفَ في مبحثِه هذا مع مجموعةٍ منَ الشّعراءِ والشّاعراتِ بغرضِ توضيحِ الأبعادِ الدّلاليّةِ للّغةِ الشّعريّةِ، مثل؛ خلود المعلا، وشيخة المطيري، فاطمة المزروعي، ورهف المبارك، وأمينة ذبيان . وَ يَرى د. هيثم أنّ الشّاعرةَ رهفَ المبارك، عندما يقرأُ القارئُ أعمالَها يَشعرُ بأنّها حريصةٌ على أن يكونَ إبداعُها منسجمًا مع تطلّعاتِها وأهدافِها، وعند قراءةِ قصيدةِ الشّاعرةِ يمكنُ أن تتأكّدَ من قصيدتِها بسرعةٍ لِما تتّسمُ به، مثل الاهتمامِ بالإيقاعِ والتّركيزِ على شحناتِ الخيالِ المتوهّجةِ واللّغةِ المُعجميّةِ المفهومةِ والمتداولةِ.

المشهدُ الرّوائيُّ في الإماراتِ

وتطرّقَ في البحثِ الثّاني عنِ المشهدِ الرّوائيّ في الإمــاراتِ، فأشارَ إلى أنّ الرّوايةَ الإماراتيّةَ تتمتّعُ من مناخاتٍ واقعيّةٍ وحكاياتٍ تراثيّةٍ، مع الاعترافِ بأسلوبِ الواقعيّةِ الفنّيَّةِ الذي يحكمُ مُعظمَ الرّواياتِ المذكورةِ، ولأنّ جلَّ هذه الرّواياتِ قد كُتبت بأقلامٍ نسائيّةٍ، فإنَّ هذه الظاهرةَ تحتاجُ إلى دراسةٍ لأهمّيّةِ ذلك عندَ الحديثِ عنِ الإبداعِ في الأجناسِ الأدبيّةِ في الإماراتِ.

وفي مقاربتِه لمجموعة «حجرُ النّافذة» للشّاعر ناصر البكر الزّعابي، والسّؤالُ كيف استطاع الشّاعرُ أن يكتبَ ديوانًا منَ الشّعرِ عَنْ موضوعٍ واحدٍ دون أن يكرّرَ نفسَه، ودون أن ينحدرَ نحو الابتذالِ والتّكرارِ والخطابيّةِ والفجاجةِ؟

> **منذ أكثرَ من عقدَيْن يُلحظُ بأنَّ المنهجيّةَ الواعِيةَ التي رُسِمَتْ ونُفِّذَتْ في الإماراتِ من أجلِ النّهوضِ بالمشهدِ الثّقافيِّ آتَتْ أُكُلَها، ونجحتْ إلى الحدّ الذي صار فيه يُشارُ بالبنانِ إلى المنجزِ النّوعيّ والرّؤيةِ التّكامليّةِ للنّهوضِ والارتقاءِ هي التي أسهمت في النّجاحِ لكي يكونَ المشهدُ الثّقافيُّ مُخْضَرًا ومُورقًا ومتميزًا.**

والشّاعرُ ناصر يُصرُّ على تشابُكِ قصيدتِه مع الواقعِ والخيالِ في جدليّةٍ ساحرةٍ فهو يعملُ على الانتقالِ والتّقابُلِ والتّوازي بفتنةِ الشّاعرِ الذي ينظرُ إلى الواقعِ بعينِ الخيالِ.

ولعلَّ الشّاعرَ أحمد عيسى العسم في ديوانِه «أمنية»، الذي يؤكّدُ أنَّ للشّعرِ دورًا بنائيًّا وجماليًّا في تكوينِ جِبلّتِنا، وأنَّ للشّعرِ دورًا فعّالًا في حركةِ الرّوحِ وهَسْهساتِ النّبضِ، وإنّ ديوانَ «أمنية» يُعدُّ إضافةً جديدةً إلى ما قدّمه الشّاعرُ العسم من دواوينَ شعريّةٍ عبْرَ تجربتِه الشّعريّةِ، التي بدأت فعليًّا في التّسعيناتِ، وما زالت مُستمرّةً حتى وقتِنا الحاضرِ.

كما ألقَى المؤلّفُ الأضواءَ على مختاراتِ «كما لو أنّني للتو» لعبد الله محمد السبب، وقد ثبّتَ في بدايةِ هذا الإصـدارِ أمرين، بمنزلةِ بيانٍ للقارئ، أم هما بديلُ الإهداءِ، ثمّ يختتمُ مسيرتَه الثّقافيّةَ، إضافةً إلى قصيدةِ النّثرِ التي مرّت بمراحلِ تطوُّرٍ ونُضجٍ بعد

أن تسلّمتِ الرّايةَ من قصيدةِ التّفعيلةِ بزمنٍ قصيرٍ، وخطواتٍ سريعةٍ، ولا ريْبَ أنَّ شُعراءَ هذه القصيدةِ تركُوا أثرًا واضحًا في الحركةِ الثّقافيّةِ والإبداعيّةِ الخليجيّةِ والعربيّةِ أمثالَ: عبد العزيز جاسم- الهنوف محمد – خلود المعلا – صالحة غابش -ميسون القاسمي -أحمد راشد ثاني – ثاني السويدي – إبراهيم الهاشمي – ظاعن شاهين -ظبية خميس، وغيرُهم كثيرٌ لا يتّسعُ المجالُ لذكرِهم جميعًا.

البابُ الثّاني منَ الكتابِ مُعنونٌ بـ«السّردُ النّثريُّ .. مَساراتٌ إبداعيّةٌ»

ونجدُ فيه مجموعةً منَ الدّراساتِ التي تتعرّضُ لنماذجَ منَ القصصِ الإماراتيّةِ.

المبحثُ الأوّلُ: ضوءٌ على القصّةِ في الإمارات:

وقد أشارَ الباحثُ إلى أنّ القاصَّ الإماراتيَّ استفادَ من تجاربَ قصصيّةٍ ناضجةٍ في الوطنِ العربيِّ في الوقتِ الذي مرّت فيه القصّةُ العربيّةُ بمراحلَ متعدّدةٍ حتى وصلت إلى شدّةِ النّضجِ ومنَ النّماذجِ التي انتقاهَا د. الخواجة مجموعةُ «الرّحيلُ» حيث مَزجتْ رائدةُ القصّةِ الإماراتيّةِ شيخةُ النّاخي بين الاتّجاهِ الرّومانسيِّ والاتّجاهِ الواقعيِّ، وعند الكاتبِ عبد الله صقر في مجموعتِه «الخشبةُ».


د. هيثم الخواجة


الشاعر أحمد العسم


عبد الله محمد السبب


ناصر جبران


الشاعرة خلود المعلّا


الشاعرة فاطمة المزروعي


الشاعرة شيخة المطيري


الشاعرة رهف المبارك

وقدِ استطاعَ القصّاصون ناصرُ جبران، وإبراهيمُ المبارك، ومحمّدُ المرّ، وحسنُ الحربي، وعبدُ الرضا سجواني، ومريمُ جمعة فرج، وغيرُهم أن يَدفعُوا مسيرةَ القصّةِ الإماراتيّةِ إلى مُستوياتٍ جديدةٍ منَ النّضجِ الفنّي، سواءٌ أكان من حيث الشّكلُ، أم من حيث المضمونُ في حكاياتٍ أبرزتِ الواقعَ الاجتماعيَّ، ومن أبرزِ المواضيعِ الاجتماعيّةِ التي احتلّت مساحةً كبيرةً مثلَ الحديثِ عنِ الفقرِ والعوزِ والخداعِ والزّيفِ.

واستعرضَ الكاتبُ في هذا الصّددِ نماذجَ من قصصِ الكُتّابِ الإماراتيّين مثل: علي أبـو الريش، ولولوة المنصوري، ومريم فرج .... وغيرِهم. وتحدّث عن تجربةِ الأديبةِ نادية

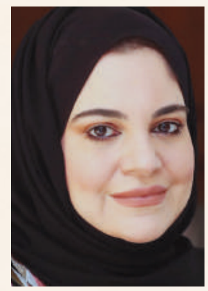



الشاعر ناصر البكر الزعابي


الشاعرة أمينة ذبيان


الشاعرة الهنوف محمد


صالحة غابش


نادية النجار


لولوة المنصوري

النّجّار التي تمتلكُ مكانةً حقيقيّةً في معالجةِ موضوعاتِها بأسلوبٍ مشوّقٍ وطريقةٍ ذكيّةٍ تُبعدُ القارئَ عنِ الملل، بحيث تحرصُ على أمرين: التّجريبِ والحداثةِ، وعَدَمِ التّخلّي عن فنّيّاتِ فنِّ القصّ، تُوقفانِ المؤلّفَ علَى مجموعةٍ منَ العناصرِ التي يَنبغي لها أَنْ تَتَوَفَّرَ لإنجاحِ أدبِ الأطفالِ بالإماراتِ، كما ركّزَ على توجُّهِ القاصّةِ نادية النّجّار بإبداعِها القَصَصِيِّ إلى الأطفالِ بقوّةٍ، وهي إذ تهتمُّ اهتمامًا واضحًا بالجِدّةِ والابتكارِ والخيالِ المحلّقِ، بل تحرصُ حرصًا كاملاً على اللّغةِ الملائمةِ

> **القاصُّ الإماراتيُّ استفادَ منَ تجاربَ قصصيّةٍ ناضجةٍ في الوطنِ العربيِّ في الوقتِ الذي مرّت فيه القصّةُ العربيّةُ بمراحلَ متعدّدةٍ حتى وصلت إلى شدّةِ النّضجِ ومنَ النّماذجِ التي انتقاهَا د. الخواجة مجموعةُ «الرّحيل» حيث مَزجتْ رائدةُ القصّةِ الإماراتيّةِ شيخةُ النّاخي بين الاتّجاهِ الرّومانسيِّ والاتّجاهِ الواقعيِّ**

للطّفلِ والموضوعِ الذي يتناسبُ وواقعَه. وأعادتِ النّجّارُ كتابةَ قصّةِ «النّمر الأرقط»، عنِ النّمورِ العربيّةِ المهدَّدةِ بالانقراضِ، وقصّةٍ عن أشجارِ الغافِ عنوانُها «غافات»، بشكلٍ عصريٍّ يُناسبُ طفلَ اليومِ.

إضاءةٌ على نصوصٍ وبحوثٍ

وقد ختمَ المؤلّفُ الخواجة كتابَه في البابِ الثّالث والأخيرِ بإضاءةٍ على نصوصٍ وبحوثٍ، بعد أن تساءلَ إلى أيِّ حدٍّ نجحتِ الكاتبةُ منال علي بن عمرو، في كتابها «نقولُ الكثيرَ في مزحة»، بإبداعِ هذه النّصوصِ من جهةٍ، وفي التقيّدِ بهويّتِها أيضًا؟

وقدّمَ عدّةَ نماذجَ أمثال: الباحثِ الإماراتيِّ سالم سيف الجابر طيّبَ الله ثراه، يُعدُّ منَ الباحثين الجادّين عنِ الحقيقةِ التي عمل الكثيرون على تغييبِها. وعلى الرّغمِ من قصَرِ عُمرِه، فقد ألّفَ مجموعةً منَ الكتبِ مثل: المتنبّي، المعرّي، جوليا دومنة .... وغيرها. وكتاب «الفريجُ ذكرياتٌ منَ الزّمنِ الجميل»، لمؤلّفِه محمد بو ملحة، كان حديثُه ينصبُّ في مجملِه على الفرجانِ، وما كان في الفريجِ من نشاطاتٍ مجتمعيّةٍ في النّصفِ الأوّلِ منَ القرنِ العشرين الماضِي.

الهوامش:

الأدب الإماراتي المعاصر: مقاربات انطباعية ورؤى نقدية / هيثم يحيى الخواجة الناشر: دائرة الثقافة -2023 حكومة الشارقة- الإمارات العربية المتحدة *372ص؛ 14*21 سم.

-1 الأدب العربي- الإمارات العربية المتحدة- تاريخ ونقد- العصر الحديث

-2 الأدباء الإماراتيون

-3 المرأة كشاعرة

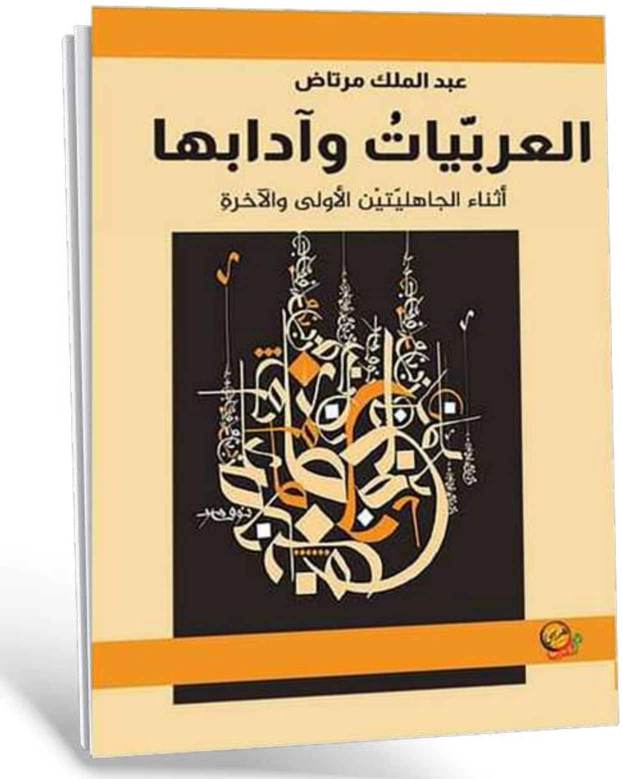
-4 المرأة الإماراتية

-5 الشعراء الإماراتيون

قراءة في كتاب:

«العربيّاتُ وآدابُها أثناء الجاهليّتيْن الأولى والآخرةِ»

للدّكتور عبد الملك مرتاض



تعددت الأفكار والرؤى المُقدمة بشأن عُمر الشعر الجاهلي الذي نتدارسه اليوم، ونسعى إلى فهم معانيه، حيث يذهب الجاحظ في تقديره لعُمر الشعر الجاهلي إلى القول: «فإذا استظهرنا الشعر، وجدنا له إلى أنْ جاء الله بالإسلام، خمسين ومائة عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام». والسؤال الذي تكرر طرحه من لدن مجموعة من الدارسين والباحثين، ومن بينهم الباحث عادل الفريجات في كتابه: (الشعراء الجاهليون الأوائل) هو: هل كان الجاحظُ مصيبًا حقًا عندما قدّر عمر الشعر الجاهلي بِهَذا العمر؟ ويذهب(عادل الفريجات) إلى أن بين أيدينا نصوصًا من الشعر الجاهلي المرجَّحَةِ صحَّتُه ترقى إلى ما قبل الإسلام بأربعمئةِ عام؛ فقد وجدنا أشعارا لشعراء عاشوا في القرن الثالث الميلادي، أمثال : جذيمةَ الأبرش (تـ 268 م)، وابن أخته عَمْرِو بن عَدِيّ اللّخمي، وعمرو بن عبد الجن التَّنُوخيّ، وخزيمة بن نَهد القضاعي، وجُدَيّ بن الدلهاث القضاعي، وغيرهم.



د.محمد بوفلاقة
كلية الآداب واللُّغات، جامعة عنابة، الجزائر

والثقة بأشعار هؤلاء وسواهم تجعل عمر الشعر الجاهلي المعروف اليوم يزيد مئتي عامٍ عَلى مَا حدده له الجاحظ من زمن .

أمّا مسألة تحديد زمن الشعراء الأوائل، فقد كان البلوغُ إليها مِن خلال عدة سبُل، ومِنْ تلك السبل ما يقوم على معاصرة الشاعر لحدث بارز معروف تاريخه لدينا، ومنها ما يقوم على نسب الشاعر ذاته، أو نسَبِ مَنْ له صلة رحم به، ومنها ما يتكئ على شهادات العلماء القدماء بتقدُّمه وأوليته، وهناك شعراءُ تضافرتِ السبلُ الثلاثُ المتقدمة جميعها لتثبت تقدمهم وأولويتهم، ومن الشعراء الذين

عاصروا حدثًا بارزًا معروفا تاريخه لدينا مثلا: الشاعر القضاعي جديّ بن الدلهات، الذي عاصر معركة شهرزور عام: 231 م، وأرخها بشعره، وكذلك عمرو بن عَدِيّ اللخمي – خليفة جذيمة الأبرش – وصديق المانويين ومراسل الإمبراطور الفارسي (نارس) للشفاعة لهم عنده في أواخر القرن الثالث الميلادي، ومن الشعراء الذين حُدّدت أزْمانهم على أساس جداول الأنساب مثلا : دريد بن زيد بن نَهد القضاعي، وأعصر بن سعد بن قيس عيلان، وسعد بن زيد مناة، وغيرهم...، فقد حسب صاحب كتاب: (الشعراء الجاهليون الأوائل) زمن هؤلاء وسواهم اعتمادًا على قاعدة طبّقها؛ وهي احتساب عشرين سنة لكل أب يرد في جدول نسب الشاعر انحدارًا من الشاعر، أو من يعاصره، إلى حفيد من الأحفاد معروف تاريخ وجوده، وقد وصل الباحث إلى نتائج حازت حدًّا عاليا من الثقة، أمَّا الشعراء الذين شهِد القدماء بتقدمهم فكثيرون، وأسماؤهم موجودة في مؤلفات ابن سلام الجمحي، وابن قتيبة، والسجستاني، وغيرهم.

في كتاب: «العربيّـــاتُ وآدابُها -أثناء الجاهليّتيْن الأولى والآخرة-»، الذي هو بمنزلة موسوعة علميّة وأدبيّة شاملة، قدم العلاّمة الجزائري الدكتور عبد الملك مرتاض-رَحِمَهُ اللهُ- دراسة شائقة عن الأدب الجاهلي وخصائصه وسماته، ومما جاء في وصف العلاّمة عبد الملك مرتاض لكتابه هذا في المقدمة: «اشتمل هذا الكتاب على سبعة فصولٍ، ولا نريد أن نكرّر

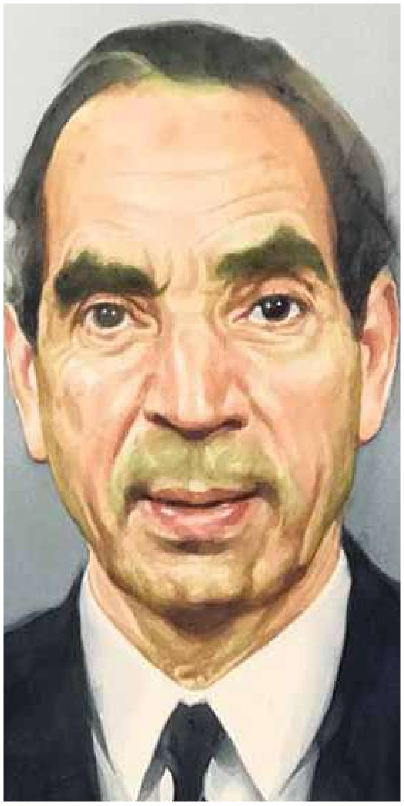
كتاب: «العربيّـاتُ وآدابُها -أثناء الجاهليّتيْن الأولى والآخـــرةِ-»، هـو بمنزلة موسوعة علميّة وأدبيّة شـاملـة، قـدم الـعلاّمـة الجزائري الدكتور عبد الملك مـرتـاض-رَحِـمَـهُ اللـهُ- فيه دراسـة شائقة عــن الأدب الـجـاهـلـي وخصائصه وسماته.

بتفصيلٍ هنا، ما قلناه فيها هناك:

أوّلُها: ما قبل العربيّة الأولى

وخضْنا فيه شأن أوّلِ إرهاصات العربيّة وكيف نشأتْ، بأصواتها العشوائيّة ثمّ الدّالّة، إلى أنِ انتهَيْنا إلى مُواكبة النحو لها، أو عدم مواكبته إيّاها، ولكنْ في الغالب لم يوجَدْ إلاّ بعد نشوء




الدّكتور عبد الملك مرتاض

الأسماء في العربيّة أوّلاً، ثمّ نشوء الأفعال فيها غالبًا، ثم نشوءِ القيود والروابط التي تربط بينها؛ فتكوّنت جُمَلُها.

وحسْبُنا هنا، الإشارة إلى ما قلناه هناك تفصيلاً.

وعُجْنا، أثناء ذلك، على حدّ ابن جنّي الْمُشَهَّرِ للغة، وهو: «اللغة أصوات يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم»، فحلّلناه تحليلاً مفصّلاً، لم نُسبَقْ إليه غالباً.

وثاني الفصول في هذا الكتاب: كان بعنوان: ما قبل العربيّة الأولى: عربيّاتٌ بائداتٌ

بعد أن كنّا تحدّثنا، في الفصل الأوّل، عن تكوّن العربيّة، أوّلَ مرّةٍ، وتطوُّرِها، من حيث هي أصواتٌ مخصوصةٌ، مع التوقّف لدى تعريف ابن جنّي طويلاً، كاد يستغرق

فصلاً كَريتاً؛ وأنّ الاِستعمال الأوّل للعربيّة كان لا يعدو أن يكون أصواتاً مخصوصةً أيضاً، ككلّ اللغات البشرية افتراضاً، لتكونَ دالّةً على أغراض الناطقين بها؛ وذلكَ كأنْ تكونَ صوتين اْثْنَين، أو ثلاثةً، أو أربعةً، أو خمسةً، أو ستّةً؛ ثم لم تبرَحْ هذه الأصواتُ السحريّة تتطوّر وتتنوّع، وتتقدّمُ وتتوسَّع، إلى أن صارتْ ألفاظاً طائرة، ولكنّها كاملةٌ منعزلة عن مكمّلاتها من الأفعال والحروف والظروف وما معهنَّ من الروابط، يتبادلها المتعاملون في حياتهم، وهذه هي المرحلة البدائيّة مِن نشأة هذه اللغة. ثمّ تطوّرت الألفاظُ أنفُسُها بكلّ مركّباتِها في جُمَلها الاِسميّة والفعليّة، مع الاِستظهار بالرّوابط والقيود والمكمّلات، عبر عشرات القرون؛ بل ربما عبْر مئات القرون، فتكوّنت العربيّة الفصيحة المبينة التي بقِيَ منها ما نعرفه اليوم.

وثالثها: ما قبل الشعر الأوّل

وتناول البحثُ فيه نشأة الرجز الذي نراه أصلاً للشعر الكامل الذي تأخّر عن زمنه حُقُباً.

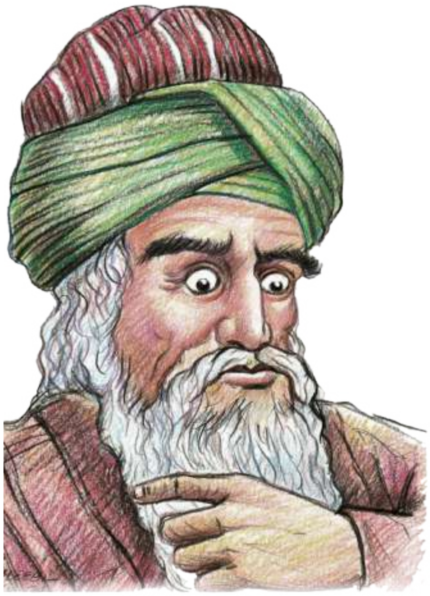
ورابعها: جَنِينيّةُ النشأةِ الشعريّة، وتكوُّنها

وهو أحد الفصول المركزيّة في هذا الكتاب، الذي يُعَدّ الثمانين ممّا كتبناهُ في مسيرتنا الأدبيّة والنقديّة والثقافيّة...».

خصص الدكتور عبد الملك مرتاض الفصل الأوّل من الكتاب للحديث عن: «نشأةُ اللّغةِ وتكوُّنُها»، حيث نبّه المؤلف في البداية إلى ما لاحظه بخصوص الحديث عن اللُّغة، فنلفيه يقول: « تحدّث الأقدمون والمُحْدَثون معاً، منذ أفلاطونَ إلى دو سُوسِيرَ، عن اللغة حديثاً مستفيضاً مختلفاً، ولكنّي لم أطّلعْ، ممّا زَبروه، على أنْ عرَض أحدُهم، وفيما بلغْتُه من العلم، لكيفيّة تكوّنِ اللغة، من حيث هي، ونشأتِها، بَلْهَ العربيّةَ، وهي مسألة من الأَهمّيّة بمكان. وإنما كانوا يتحدثون عن اللغة في صورتها الكاملة، أو الراهنة، لا في صورتها الناشئة وفي هذا الفصل أسعَى إلى تناوُل شيءٍ من ذلك بافتراض الفروض، أكثر من التعويل على ما كُتِب، إذْ لم يُكتَبْ عن ذلك شيءٌ ذو بالٍ، في رأينا، من النصوص عن هذا الموضوع القديم.

ومِن أقدم مَن نظّر للعربيّة ووقف لدى قضاياها على سبيل الابتكار، لا على سبيل التقليد والتكرار: العلاّمةُ أبو الفتح عثمان بْنُ جِنّي الأزديّ ولاءً، الروميُّ اليونانيُّ أصالةً، المتوفَّى سنة اْثْنَتين وتسعين وثلاثِمئةٍ في كتابه العجيب: «الخصائص»، الذي كأنّه أُلِّفَ

> „
>
> **يذهب الجاحظ في تقديره لعُمر الشعر الجاهلي إلى القول: «فإذا استظهرنا الشعر، وجدنا له إلى أنْ جاء الله بالإسلام، خمسين ومئة عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمئتي عام»**



الجاحظ

قبل عهده بعهودٍ، ولذلك صار عابراً للأزمنة والدهور. وإلى اليوم، لا يبرح الناس يستمدّون من نظرياته، ويُفيدون من إجراءاته في معرفة اللغة وتعريفها معاً، وإن لم يتحدث، هو أيضاً، عن هذه اللغة، صراحةً، حين تكوُّنِها؛ ولكنّا نعُدّ ما عرّفها به على أنّها «أصواتٌ»، يندرج في خضمّ هذا الصّدَدِ اْنْدِراجاً».

وقد تساءل العلاّمة الدكتور عبد الملك مرتاض في هذا الفصل: كيف نشأت أصوات اللغة وتكوّنت؟

وقد انطلق الدكتور عبد الملك مرتاض من فرضية أنّ ابتكار الحروف الأبجديّة قام على السّعْي إلى ترجمة معاني أصوات اللغة، ولكن لا دَيَّارَ يتّفق على ذلك، فقيل، ما قيل، في صفة هذه الأصوات التي ربطها العلماء الأوائِلِ بمخارج الأصوات من جِهاز الكلام عند الإنسان، وهو جهاز خُصّ به الإنسان دون الحيوان، وقد سعى



ويذهب الباحث عادل الفريجات إلى أن بين أيدينا نصوصًا من الشعر الجاهلي المرجَّحَةِ صحَّتُه ترقى إلى ما قبل الإسلام بأربعمئةِ عامٍ.


الباحث عادل الفريجات

أُولالِكَ العلماءُ الأَوالِي، أحسن الله إليهم، إلى أن يبتكِروا رسوماً معيّنةً على أساس أنّها رُقوم تترجم الأصوات السحريّة المنطوقة: ابتغاءَ ترجمة هذه الأصواتِ، في هذه الرقوم أو الرموز الخرساء، التي هي الحروف، التي استنطقوها استنطاقاً.

ويعتقد العلّامة عبد الملك مرتاض أن العربيّة الحديثة بدأت في التطوّر بفضل إسماعيل الذي تعلّم العربيّة من أصهاره وجيرانه جُرهُم، وهم الذين نزحوا من الجنوب نحو بَكّةَ، فاقتتلوا مع العماليق فانتصروا عليهم، فحكموها قروناً، غير أنّ عربيّة جرهُم، فيما يزعم أبو عَمْرِو بْنُ العلاء: «العَربُ كلُّها ولد إسماعيلَ فأصهر إليهم (أي إلى جرهم)، والعربية التي روى محمدُ بْنُ عليِّ بْنِ الحسين بْنِ عليٍّ صلوات الله وسلامه عليهم، أنّ أوّل من تكلّم بالعربية إسماعيل عليه السلام، فإنما يعني اللسان الفصيح الذي نزل به القرآن، وعربيّة حمير وبقايا جرهمٍ، غير هذه ليست بفصيحة».

تحدث الدكتور عبد الملك مرتاض في الفصل الثاني من الكتاب عن: «عربيّاتٌ بائدات»، وقد أشار في فاتحة هذا الفصل إلى ما شاهده في إحدى القنوات العربية، حيث يقول: « شاهدت، وأنا أكتب هذا الفصل الخاصَّ بنشأة اللغة العربيّة، على سبيل المصادفة والاتّفاق، لا على سبيل البحث والتنقيب، في شريط إحدى القنوات السعوديّة، وذلك يوم فاتح سبتمبر 2021 أنّ علماء الآثار عثروا على حضارة في الجزيرة العربيّة، لم أَذْكُرِ اسم المكان، تعود إلى ثلاثمئة أَلْفِ سنةٍ القهقرَى، أي إلى ثلاثة آلاف قرنٍ ممّا يعُدّون!فإذا كانت هذه المعلومة صحيحةً، وغالباً ما ستنشر في مجلّة علميّة لتتّخذَ لها الصدقيّة، فإنّ العربيّة بعيدة في الأزل، طويلة في العمر، عميقة في الزمن؛ وأنّه يوجد، في الحقيقة، عربيّاتٌ كثيرات، كانت تبيد هذه بِبَيْدُودة قبيلتِها، فتنشأ الأخرى على أنقاضها، بظهور القبيلة التي يعظم شأنها، وتقوَى شكيمتها، إلى أن بلغتْ دَوْراتُ الزمن عهدَ إسماعيلَ بْنِ إبراهيم عليهما السلام. وظلّت العربيّة تتطوّر بعيداً عن الاختلاط بالأمم المجاورة للعرب كالفُرس والروم، فحافظت على نقاوتها، وتطوّرت ببُطءٍ شديد، مع مرور أيّام الدهور المتطاولة، فتكوّنتْ مع نحوها، قبل أن يقع التفكير في كتابة الشعر بها؛ وذلك حين استوتْ واكتملتْ في نظامها العامّ...

وليست هذه العربيّةُ إلّا ابنةً لأمهاتٍ سبقْنَها، فكنّ لا يزلْن يغذِّينَها بالألفاظ التي كانت تنشأ بينهم للحاجة إليها. ولكنّ كلَّ هذا يحتاج إلى نقاش أعمق، وإلى إمكان وجود حفريّاتٍ في الجزيرة لعلّها أنْ تظاهرَ على فكّ هذا اللغز التاريخيّ العجيب».

وقد تساءل الدكتور عبد الملك مرتاض في الشق الأول من هذا الفصل: كيف نشأت العربيّة الأولى من الوجهتين: الدينيّة والتاريخيّة؟

وانطلق مما ذكره السيوطي: ذكر جلال الدين السيوطي نصًّا في غاية الأهمّيّة عن العربيّة الأولى، ولم نعثر عليه إلّا عنده، وأثبتَه في أحدِ كتبه الصغيرة المغمورة، روايةً عن عبد الملك بْنِ حبيب، إذْ قال:

«كان اللّسان الأوّلُ الذي نزل به آدم من الجنّة عربيًّا، إلى أن بعُدَ العهدُ وطالَ، حُرِّفَ وصار سريانيًّا، وهو منسوب إلى أرض سورَى، أو سُورِيَانَة، وهي أرض الجزيرة، بها كان نوح عليه السلام وقومُه قبل الغرَق، قال: وكان يشاكل اللسان العربيَّ، إلّا أنّه محرَّف؛ وهو كان لسانَ جميع مَن في سفينة نوح، إلّا رجُلاً واحداً يقال له: جُرْهُمٌ، فكان لسانُه لسانَ العربيِّ الأوّلِ. فلمّا خرجوا من السفينة تزوَّج إرَم بْنُ سام بعضَ بناته، فمنهم صار اللسان العربيّ في ولده عَوْص (...). وبقي اللسانُ السريانيّ في ولد أرْفَخَشْذَ؛ إلى أن وصل إلى يشجُب ابن قحطان من ذريّته، وكان باليمن؛ فنزل هناك بنو إسماعيل، فتعلّم منهم بنو قحطان اللسان العربيّ».

غير أنّ هذا النص الذي يتحدّث عن العربيّة الأولى، على وجه الإطلاق، لا يخلو من بعض المعتقدات واللَّبْسِ والتناقض .

جاء الفصل الثالث من الكتاب، بعنوان: «ما قبل الشعر الأول»، وتحت عنوان: الرجز أبو الشعر الأوّل، يُشير الدكتور عبد الملك مرتاض إلى أنه يتبيّن للباحث، في هذه المسألة، والْمُنَقِّرِ في أواخِيِّ مَجاهلِها، والمنقّب في أثناءِ مَخافيها، أنّ أكثرَ ما كان يغلِبُ على موضوعات هذه الأرجازِ هو موضوع النسيب والتّشبيب، كما أومأنا إلى ذلك. وإن لم يكن هذا الرأي الذي أُرينَاهُ: حقًّا، وظهر في سعْي التَّنقير ما يَنفيه، أو بدا لدى التفتيش في خَبيّاتِ التاريخ ما يُقْصيه؛ فإنّا نقول: إنّ الذي وصلَنا، بكثرة ملحوظة، من ذلك على الأقلّ، هو هذا النوع. فمعظم الأرجاز التي وصلتْنا من كتب الأُمّاتِ، وبخاصّةٍ الموسوعاتُ والمعاجمُ اللغويّةُ القديمة الموثوقةُ، كانت ترتَكِض في هذا المُرْتَكَضِ ارْتِكاضًا؛

بالنسبة إلى الشروع في تقصيدِ الشعر، على خلفيّة الرجز، يذكر الباحث الدكتور عبد الملك مرتاض أنه وفَجأةً، بالقياس إلى ما ذكـرتْ كتب تاريخ الشعر، لا بالقياس إلى ما أثبتناه نحن وتبنَّيْناه، ظهر مُهلهلٌ وامرُؤ القيسِ، وامرؤ القيس الأوّل السابق لهذا، بل إنّ من المؤرخين من يزعم أنّ عدداً كبيراً من الشعراء سبقوا امرأ القيس الأخير، فكان كلّ امرئِ قيسٍ منهم شاعراً؛ فقد ذكر الوزير المغربيّ أنَّ لِأمْرِئِ القيس الشهيرِ، وهو الأخير «بضعةَ عشرَ شاعراً» كان كلّ واحدٍ منهم له سَمِيًّا. كما يوجَد عدد ضخم من شعراءَ آخرين، ذكرهم الوزير المغربيّ، وهو حديث عهدٍ بالجاهليّة؛ ولكنّه لم يدقّق في ذكْرِهم، ولم يذكر تواريخَ وجودهم هنا.

وأما المرزوقي فجعل الأضبطَ بْنَ قُرَيْعِ بْنِ عوْفِ بْنِ كَعْبِ بْنِ سعْدٍ أحدَ القائمين على بعض مواسمِ مكةَ، ولم يشر إلى أنّه كان شاعراً.

في حينَ أنّ معرفة الناس بالشاعر القديم: ابن حِذام، يعود الفضل فيها إلى امرئِ القيس بْنِ حُجْرٍ نفسه، حين وَمَأَ إليه في بيته المشهور:

عُـوجَا عَلَى الطَّلَلِ المُحِيلِ لَعَلَّنَا
نَبْكِي الـدِّيَـارَ كَمَا بَكَى ابْـنُ حِـذَامِ



يعتقد العلاّمة عبد الملك مرتاض أن العربيّة الحديثة بدأت في التطوّر بفضل إسماعيل -عليه السّلام- الذي تعلّم العربيّة من أصهاره وجيرانه جُرهُم، وهم الذين نزحوا من الجنوب نحو بَكّةَ، فاقتتلوا مع العماليق فانتصروا عليهم، فحكموها قروناً.

كرس الباحث الدكتور عبد الملك مرتاض الفصل الرابع من الكتاب للحديث عن: «جَنينيّة الشعر»، حيث يقول في مستهل هذا الفصل: « ليس يوجَد جنسٌ أدبيٌّ عُنِيَتْ به النَّقَدَةُ، ولا غَرِيَتْ به الدَّرَسَةُ، ولا حَفَلَهُ الرُّواةُ وأُولُو الأخبار، ولا احتفى به في مجالسهِم النّدامَى والسُّمّارُ، لَدُنْ جميعِ الأُمم، وعَبْر جميعِ الأَعصار: كالشِّعر عند العربِ الأواخرِ والأوالِي.

ذيّالِكُم، وقد كان سبق لنا بعضُ الحديث عن ميلاد الشعر الأوّل في مقدّمة كتابنا المنشور بهذا العنوان نفسِهِ (أي «الشعرُ الأوّل»)، وقبله كتابنا «السبع المعلّقات»: مُذْ زمَنٌ أبعدُ. مَيْدَ أنّا، هنا، إنّما نسعى إلى الرجوع، قَهْقَرَى، ما استطعْنا، إلى الحافرة الضّاربة في القِدم، أي الإيغالِ في أعماق أواخِيِّ الزمن المتجذّرة في الدهرِ الدّهاريرِ، للشُّرَأْبِيبَة إلى معرفة سيرة نشأة اللغة والشعر والخطابة التي لا يعرفها، في حقيقة الأمر، ومن الوجهة التاريخيّة الدقيقة، دَيّارٌ! وهو شأنٌ لم نَأْتِهِ هناك. فكان لا بُدّ، إذاً، أمامَ صمت التاريخ، وغيابِ الوثائق المخطوطة والمكتوبة معاً، مِن الاِلْتِجاد إلى افتراض الفروض (وهو إجراءٌ علميٌّ معترَف به في منهج البحث في العلوم الإنسانيّة خصوصاً، وذلك حين يَعِزّ النّصّ المكتوب الذي يمثُلُ شاهداً صادقاً، وبرهاناً دامغاً، أو أيّ وسيلة أخرى تَحِلُّ محلَّ البرهان، لدى البحث في مسألة من المسائل) لتكوُّنِ هذه النشأةِ اللّغويّة الشعريّة في جَنِينِيّتها، على الأقلّ: كيف تكوّنتْ بعد أن كانت نشأت على سبيل المصادفة، فيما يبدو لنا، وليس على سبيل القصد وإرادة التأسيس، في تحاوُر الناس في مجالسهم، وتبادُل الخِطاب فيما بينهم أثناء أسمارهم واجتماعاتهم ومناسباتهم السعيدة والحزينة معاً؟...ويبدو أنّ أوّلَ مَن كان سبق إلى هذه الشعريّة، في التاريخ، فكتب عنها، وباكَرَها فأسّس لها، وبادرَ إليها فخاض في أصولها؛ إنّما هو الفيلسوفُ الإغريقيّ أرسطوطاليس المتوفَّى سنةَ اثنتين وعشرين وثلاثمِئةٍ قبل الميلاد، بهذا التاريخ الدقيق فيما يزعمون، أي يعود ذلك قَهقَرَى، في العُصُرِ، إلى أكثرَ من زهاءِ تسعة وعشرين قرناً،قبل ظهور الإسلام،كَرِيتاً. ولقد يُبْرِهُ ذلك على أنّ أوّلَ مَن خاض في نقد الشعر والتنظير له، إنما كان مفكّراً فيلسوفاً، ولم يكن مبدعاً أديباً. ولعلّ من أجل ذلك أيضاً ظلّت أصول النقد تَحِنّ، إلى يومنا هذا، إلى خلفيّاتها المعرفيّة والفلسفيّة الأولى، أكثر من تَحْنانها إلى عِتْرِ ذاتها فتَأَسَّسُ عليها، لِتنزِعَ إلى الأصول الجماليّة والفنّيّة المحْضَةِ نِزاعاً، فتستنيمُ إليها، وتتعلّق بها.

ومن الغريب أنّ أبا عثمانَ عمْرَو بْنَ بحرٍ الجاحظَ قرّر في بعض كتاباته، غلَطاً في منظورنا، أنّ الشعر العربيّ «حديث الميلاد، صغير السنّ، أوّل من نهج سبيله، و سهّل الطريق إِلَيْهِ : امرؤُ القيسِ بْنُ حُجْرٍ، ومُهلْهِلُ بْنُ ربيعةَ، «وكُتُبُ أرسطاطاليسَ، ومعلّمِه أفلاطونَ، ثمّ بَطْلَيمُوس، وديمُقراطس، وفلان، وفلان: قبلَ بدء الشعر بالدهور، قبل الدهور؛ والأحقاب، قبل الأحقاب».

وبالنسبة إلى إشكاليّة عمر الشعر العربيّ وقِدَمِهِ، يذهب العلّامة الدكتور عبد الملك مرتاض إلى أنه كثيراً ما تحدّث الناس عن قِدَم الشعر العربيّ دون أن يُقْدِموا على الخوض في تحديد عمره على وجه اليقين، وقد كنّا قلنا في هذا الحديث منذ قليل، لعدم شيوع ثقافة الكتابة، وصمْت التاريخ، وشُحِّ التوثيق، في عهود ما قبلَ قبلِ الإسلام لدى أوائلِ العرب الذين كانت الأمّيّةُ تغلِب عليهم؛ وإنّ كلّ ما عثَرْنا عليه من النصوص التاريخيّة التي تحدّد عمر هذا الشعر، أنّ ميلاد الشعر العربيّ يعود إلى «دهر طويل»، قبل ظهور الإسلام.

والحقّ أنّ عبارة «دهر طويل» التي شاعت في طائفة من بعض كتب التراث، كما سنرى، والتي وُصِفتْ بها أبياتٌ شعريّة عُزِيَتْ إلى الأضبط بْنِ قُريع السعديّ، لا تعني شيئاً كثيراً. ذلك بأنّ هذا الدهر قد يكون قرنين أو ثلاثة، كما قد يكون عشرين قرناً فما فوق ذلك كثيراً.

مثلُها مثل عبارة: «وهو قديم»، وذلك وصْفاً للشاعر الأضبط بْنِ قُرَيعٍ نفسه، -وهي من العبارات التي إنْ كان يردّدها ابن سلّام خصوصاً- حين ذُكِر قبل إثبات شعره؛ فلَكأنّ النّقَدة الأقدمين كانوا يتهيّبون ذكْرَ الأرقام والتواريخِ، ولو تقريباً لا تحقيقاً، كما يقول الهمَذانيّ، في مَضيريّته.

وعندما تطرق الدكتور عبد الملك مرتاض إلى النشأة الأولى لنظام الشعريّة العربيّة، تحدث عن قصيدة عمرو بْنِ مُضاضٍ الجرهميّ(وهو آخرُ وُلَاةِ جرهم على مكّة)، وأشار إلى أن المسعوديّ، تفرد بالخبر الذي يحدّد أزمنة ولاية جرهم على مكّة فكان أوَّلَهم، بعد ولاية بني إسماعيل، مضاضُ بْنُ عمرو الأكبر، وحكَم مكة مئة سنةٍ فيما كانوا يقدّرون، وآخرَهم مضاض بْنُ عمرو الأصغر بْنِ الحارث، وحكم مكّةَ أربعين سنة، وهو أقلّ ولاة جرهم في ولايته زماناً.

وإذا ادَّكَرْنا بأنّ إبراهيم عليه السلام، فيما تقول الأخبار القديمة، أنّه ولد بتسعة عشرَ قرناً قبل الميلاد، نعود إلى هذا ونكرّره للاضطرار؛ ثمّ إذا افترضْنا أنّ إبراهيم حين تزوج ضرّة سارّة، وهي هاجر القِبطيّة المسْبِيّة، كان كهلاً غالباً، ولم تلبث أن حملتْ منه ووضعت إسماعيل؛ فكلّ هذه المُدَّةِ لا تجاوز نصف قرنٍ، فيكون الزمنُ قبل ميلاد المسيح ثمانيةَ عشرَ قرناً ونصفاً، بتقدير أدنى.

عنون الدكتور عبد الملك مرتاض الفصل الخامس من الكتاب بـ : «أَوَّلَاتُ الأديباتِ العربيّاتِ-على عهد الجاهليّة الآخرةِ-»، حيث يقول في مستهله : « كان للمرأة العربيّة حضورٌ مشهودٌ في المجتمع على عهد الجاهليّة الأخيرة خصِّيصَاء؛ وأمّا ما كان من أمرها في عهد الجاهليّة الأولى البعيدة، فإنّا لا نكاد نعرف من أقوالهنّ ولا إبداعهنّ، ولا أحوالهنّ أيضاً شيئاً قليلاً أو كثيراً؛ مَثَلُهُنّ مثلُ الرجال أنفسِهم، حذْوَ النعلِ بالنعلِ، بلغة رسول الله ﷺ. وكانت المرأة الجاهليّة سيّدةً في بيتها، ذاتَ رأيٍ في اتخاذ قرارات مصيرها بنفسها، مثل اختيارها الرجلَ الذي يناسبها في الزواج.

بل كَنَّ النساءُ العربيّاتُ، في كثيرٍ منهنّ، أديباتٍ ذواتِ مكاناتٍ مرموقة في مجتمعاتهنّ، وبين آبائهنّ أو إخوانهنّ قبل أن يتزوّجن؛ وذلك على غير ما قد يُشيعُ بعضُ المتزمّتين عن المرأة العربيّة قبل الإسلام بأنّها كانت مضطهَدةً، ذليلةً صاغرة، ليس لها في الحياة شأنٌ، ولا في المجتمع تقديرٌ؛ بل كانت في معظم أطوارها، تُستشار قبل الزواج، وكثيراً ما كانت ترفض الخاطبَ إذا رأتْه غيرَ لائقٍ بها، ولا صالحٍ لها، ولا كُفْؤٍ لمنزلتها؛ كما وقع الإجماع على رفْضِ الخنساءِ ابنةِ عمرٍو السُّلَمِيّةِ الشيخَ الهرِم، الشاعرَ دُرَيْدَ بْنَ الصِّمّةِ، حين خطبها من أبيها أو أخيها معاوية، حين شاهدها، وكان لديهم ضيفاً، تهْنُؤُ بعيراً أجربَ فكانت تطليه بالهِنَاء، وهو القطِرانُ. ولم يشفعْ للشيخ أنّه كان فارساً من فرسان العرب المغاوير، ولا أجْداهُ شيئاً أنّه كان سيّداً من ساداتها المشاهير، ولا نفَعَه أنّه كان شاعراً من شعرائها الخناذِيذ.

وفي أحيانٍ قليلة، كان يعود انعدام الـرأيِ، في أمر زواجهنّ، إلى الفتياتِ الضعيفاتِ الشخصيّاتِ؛ فكانت الابْنَةُ تُذعِن لرأيِ أهلها، فتتزوّج مُكرَهةً، فتقع، من بَعدٍ، في ندامة شديدة، وفي شقاءٍ مَريرٍ يُدْمِي قلبَها إدماءً. وكنَّ أولاءِ النساءُ يُسَمَّيْنَ النَّوازِعَ؛ ونمثّل لهذه الحالِ بامرأتين عربيّتينِ زوّجهما أبواهما من شخصين لم تكونا تُحِبّانهما، ولا ترتاحان إليهما، ولا ترغبان فيهما، شيئاً.

وقد توقف الدكتور عبد الملك مرتاض مع شاعرات الجاهلية، وفي مقدمتهن الخنساء التي هي تُمَاضِرُ بْنَةُ عَمْرِو بْنِ الشريد، من قبيلة بني سُلَيْم، وقد وفدت على النبي ﷺ مع قومها، فأسلمت معهم، وحسُن إسلامها.

وكانت فقدتْ، أولّ أمرها، أباها عَمْرَو بنَ الشريد، ميْدَ أنّها لم تلبثْ أن فقدتْ أخويْها معاويةَ وصخراً؛ وكلُّهم ماتَ في الغارات والثّارات، فــازداد حزنُها، وتضاعفَتْ حُرقتُها؛ فكانت تأتي الموسم في الجاهلية الآخرة؛ وتسوِّم هودجَها، لتبيّنَ مُعاظمتَها العربَ بمصيبتها في رُزئها الأكبر الماثلِ في رجالها المفقودين.

وكانت الخنساءُ ذاتَ شخصيّة قويّةٍ؛ فكانتْ مثالاً رفيعاً للمرأة العربيّة في جاهليّتها كما في إسلامها معاً؛ فبعد أن رفضت التزوّج بشيخ بني جُشَم، كما سمَّتْهُ، على أساس أنّه كان رجلاً هرِماً، وقد تقدّمت به السنّ عُتِيًّا، وفدتْ مع قومها بني سليم على رسول الله ﷺ كثيراً، على أنّها كانت من وجوه القبيلة وكِرامِها، وسَراتها وأشرافها .

وقد جعل الدكتور عبد الملك مرتاض الفصل السادس من الكتاب للحديث عن: « أدبُ الكواهنِ على عهد الجاهليّة»، حيث يؤكد الدكتور عبد الملك مرتاض قَضايا مهمةً جدًّا في مُستهل هذا الفصل، فنلفيه يقول: « إنّا لا نحسبُ تراثًا أدبيًّا اشتمل على كثرة الكواهن مثلما اشتمل عليه التراث العربيّ على عهدَيِ الجاهليّة الأولى،

والآخرة. فقد ورد ذِكر الكواهنِ فيما في مكتبتنا أكثر من مئة مرّةٍ، وقد بلغ عددهنّ، ما لم نستطع إحصاءه تدقيقاً، ولكنّه كثير: وكثيراتٌ منهنّ وردن في كتب التراث دون أسماء؛ كما أنّه كان لكل شخصيّة كبيرة من العرب، يلتحد إليها فيما كان يحزُبه من الأمور حَزْباً؛ وذلك ككاهنة الزَّبَّاءِ. وكان العرب يسمُّون الكاهنة: «الْمُسْتَنْشِئَةَ» أيضاً، ولكنّ استعمال الكاهنة هو الذي غلب تداوله بين الناس آخراً.

ولم تكد تعترف أمّاتُ المعاجم العربيّة بالكاهنة إفراداً وجمعاً، وقد ذكرها «اللسان» عَرَضاً، إذ قال: «والكاهنة تستحدث، وتجدّد الأخبار». كما ورد في الجمهرة: «والطَّرْقُ: مصدرُ طرقَتِ الكاهنةُ، تطرُق طرْقاً، وهو ضرْبُها بالحَصَى».

خصص الباحث الدكتور عبد الملك مرتاض الفصل السابع من الكتاب للحديث عن أوائل الخطباء العرب على عهد الجاهليّة الآخرة، وتطرق في البدء إلى الخَطابة في عهد ما قبل الإسلام، وأشار في هذا الصدد إلى أن الخطابة نشأت ، في الغالب، بعد نشوء الشعر، كما يذهب إلى ذلك أبو عثمان الجاحظ، وما قرّر بعضَ ذلك ابنُ الأثير الكاتب أيضاً، على الرغم من أنّ الشعر يحتاج إلى أدوات فنيّة يفتقر الشاعر إليها، أكثر ممّا يحتاج إليها الخطيب، مع ذهاب ابن الأثير غيرَ هذا المذهب، كما سنرى.

وقد جعل الدكتور عبد الملك مرتاض الفصل الأخير من الكتاب للحديث عن : «النشأة الأولى للنحو، أو النحو التاريخيّ، أو نحو «يتعاقبون»، وتساءل في مستهل هذا الفصل:ما ذا كان شأن النحو،



قبل ميلاده المدرسيّ؟

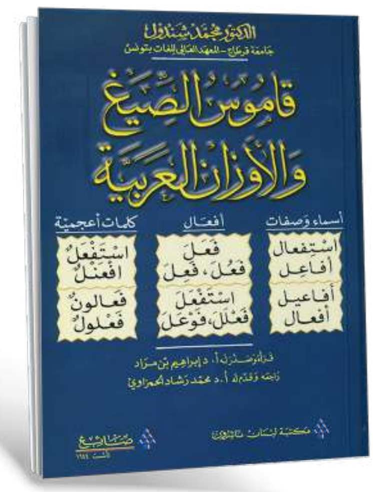
ويوضح الدكتور عبد الملك مرتاض في البداية، فيقول : « نتّخذ من كتابة هذا الفصل المسألة النحوية المعرفة لدى النحويّين بعنوان: «أكلوني البراغيث»؛ وعند ابن مالك: «نحو يتعاقبون». لغة «أكلُوني البراغيثُ»: لغةٌ فصيحةٌ اندثرت مِنْ كتابات المعاصرين.

وإنّه لعَجَبٌ عُجابٌ أمرُ النحوِ العربيّ، عجب يحملنا على التساؤل ونحن حائرون: فكيف ابتدأ هذا النحو ونشأ؟ وكيف جارى العربيّةَ أو جارتْه، فتقارَنا، ولم يفترقا، وتعانقا ولم يتزايَلا؟ وكيف كان أوالِي العرب -حين استقامت العربيّة وصارتْ وسيلة للتخاطُب والتفاهم بينهم- يتحدّثونها سليقةً وطبيعةً، لا تعلُّماً ومُدارَسة؟ ولعلّ هذا لم يحدث إلّا في نشأة لغة العرب وتطوّرها.

ثمّ هل سبق النحوَ تطوُّرُ العربيّة الأولى الصحيحة الفصيحة، أو جاء بعدها؟ إنّ المنطق يدلّ على أنّ النحو إمّا أنّه جاء قبل العربيّة، وهذا مستبعد، بل مرفوض؛ وإمّا أنّه عاصرَها، فتطوّر بتطوّرها، وتوسَّع بتوسُّعِها؟ وهذا هو المذهبُ الممكنُ القبولِ. ثمّ كيف تفتّقت عبقريّة التركيب اللغويّ في غوابرِ العُصُرِ، بهذه الدّقّة المتناهيَة، وبهذا الضبط الفائق؟ فكان الفاعل اسماً مرفوعاً، وكان بعده اسماً منصوباً؟ قبل أن يوجدَ قبلَهما فِعلٌ دالٌّ على أحدِ الأزمنة الثلاثة؟ ثمّ كيف وقع الاهتداءُ إلى استعمال أدوات الرّبْطِ بين هذه، وذَيّاك؟ وهل العربيّة التي يزعمون أنّ أوّل مَن نطق بها هو يعرُبُ بْنُ قحطان في قول، وإسماعيلُ بْنُ إبراهيم عليهما السلامُ في قولٍ آخرَ: كانت مقنَّنةً بقواعدِ النحو، ومضبوطةً بضوابطِه الصارمة؟

ويعتقد العلّامةُ الدكتور عبد الملك مرتاض بأنّ لغةَ «أكلوني البراغيث» ليستْ لغةً رديئة كما يرى بعض العلماء المتأخّرين الذي كان يراها تزمُّتاً: أنّها «مرذولة»، في حين أنّها كانت تعيش بجانب لغة قريش: لغةِ القرآن، فغلبتْ هذه على تِيكَ، بيْد أنّها ظلّت تعايشها، على استِحياء، طَوال القرون اللّاحقة، فظلّ استعمالها في بعض الآيات القرآنيّة، والأحاديث النبويّة، والأشعار الفصيحة قائماً؛ فلم تندثرِ اَنْدِثارًا نهائيًّا إلّا من كتابات الكتّاب والشعراء العرب المعاصرين.

وظلّت بعض القبائل تستعملها في تخاطبها وهذه اللغة الفصيحة التي جاء بها القرآن لا تزال بقايا منها في العامّيّات العربيّة.



وقفةٌ معَ الأعْمالِ الفائِزةِ في جائِزَةِ الشّارقَة للدّراساتِ اللّغَويّة والمُعجَميّة

فَرع الدِّراسات اللُّغويَّة (الدَّورة الرّابعة- 2021)

كتاب: قاموس الصِّيَغ والأوزانِ العربيَّة

للدُّكتور: محمَّد شندول

لطالما ارتبطَتْ حركَةُ التّأليف المعجميّ لأيّ أمّة برغبتِها في إثبات وجودِها وحفظ تُراثِها، ممّا يجعلُها مؤهَّلَة لوصف ذاتِها وتاريخِها ثقافيًا وحضاريًا، ومع تَبايُن مناهج المُعجَميّين العرب على مدارِ تاريخ التّأليف المُعجَميّ، ابتداءً بمعجم (العين) للخليل بن أحمد الفراهيديّ، ومرورًا بمعجم (تاج العروس) للمرتضى الزَّبيديّ وغيرهما، كانَ لكلِّ معجم من المَعاجم خصائصه المُميِّزة؛ مَنهَجًا وترتيبًا، وتوسُّعًا أو ضيقًا في المادَّة، وتوجُّهًا نحو غايَة محدودَة أو غايات شتّى، واستحضارًا للشّواهد من إهمالِها، واكتفاءً بالفَصيح أو انفتاحًا على الأعجميِّ والعاميِّ، إلى غير ذلك، وهكذا مثّلَ كُلُّ مُعجَم إضافةً حقيقيَّة، ونقل معه أُفُقَ التّأليف المُعجَميِّ إلى أبعادٍ جديدة، من هنا حَرصَ مجمَعُ اللُّغَة العربيَّةِ بالشّارقَة على تخصيص فئة للدِّراساتِ المعجميَّة ضمنَ جائزَةِ الشّارقَة للدِّراساتِ اللُّغويَّةِ والمُعْجَميَّةِ انطلاقًا من إيمانه العميقِ بأهميَّةِ العملِ المُعجَميّ.



هبة هشام
باحث لغويّ في مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة

وضرورَةِ رفدِ المكتبَةِ العربيَّة بالمزيدِ من الأعمالِ المُعجميَّةِ الرّائدةِ ومنحِها حياةً جديدةً بينَ أيدي الباحثين والمهتمّين.

وانْتَقَتْ مِنْ بينِ الأعمالِ المُعجميَّة الرَّصينَةِ، دِراسَةَ الدُّكتور محمّد شندول بِعُنْوان: (قاموس الصِّيَغ والأوزان العربيَّة) حائزَةَ المَرْكَزِ الأوّل ضِمْنَ فِئَةِ الدِّراساتِ المعجميَّة خلالَ الدَّورة الرّابعة للجائزة للعام 2021م، وتحتَ مِحْوَر: معاجم علوم اللُّغَة (ترجمة، أو تأليف، أو دراسة)، وذلِكَ لما تَمَيَّزَتْ بِهِ مِنْ دِقَّةٍ في المنهجيَّة، وسُهولةٍ في الطَّرح، وجَمْعٍ لِما تَفَرَّقَ مِنْ شَتاتِ الصِّيَغِ الصَّرفيَّةِ في كُتُبِ النُّحاةِ واللُّغويّينَ القُدامى لاسيما في أبنيةِ ابن القَطّاع الصِّقِليّ والمزهرِ للسُّيوطيّ، انْطِلاقًا مِنْ غايَةٍ كُبرى تمثَّلَت في الكَشْفِ عنْ مخْزونِ العربيَّةِ الصَّرفيِّ من أبنِيَةِ المُفرداتِ، وتوفيرِ مدوَّنَةٍ تتضمَّنُ بعض المعطياتِ الأساسيَّةِ حولَ التَّفكير الصَّرفيّ عند علماءِ العربيَّة قديمًا، ممّا يُمَكِّنُ الباحثينَ من تقديم وجهَةِ نظَرٍ نقديَّةٍ للتُّراثِ الصَّرفيّ العربيّ تُثْري الجهودَ الرّامية إلى تطويرِ العربيَّة.

تُعَدُّ هذه الدِّراسَةُ وجهًا من وجوهِ عنايَةِ اللُّغويّين العرب المُحدَثين بقضايا الصَّرْفِ العربيِّ، وهي عملٌ قائمٌ على الجَمْعِ والتَّبويب فائق الدِّقَّةِ والتَّنظيم، فقد توخّى لها مؤلِّفُها قوامًا أسَّسَهُ وفْقَ التَّصوُّرِ الحديثِ للمُعالَجةِ القاموسيَّةِ بناءً على رُكْنَي التَّأليف القاموسيّ: منهج الجَمْعِ ومنهج الوَضْع:

الأوّل يَعْني: المادَّة القاموسيَّة من حيث مصادِرها الأصليَّة منها والفرعيَّة، **وأمّا الثّاني** فيُقْصَدُ به تنظيم المادَّة القاموسيَّة وطريقة معالَجَتِها وتشمل التَّرتيبَ والتَّعريف، كما أخضَعَ المؤلِّف القاموس لمنهجيَّةٍ مُستمَدَّةٍ من أحدثِ طُرُقِ التَّعريفِ القاموسي القائمة على الفحص

العلميّ الدّقيق والمتأنّي لكلِّ مدخَل، وفْقَ خطَّةٍ مطَّرِدَةٍ وواضِحَةٍ وموجَزَةٍ متمثِّلَة في: ذِكْرِ الصّيغَة، ثمَّ ذِكْرِ نوعِها من ناحية عدد الحروف، ثُمَّ ذِكْرِ نوعِها من ناحية التَّجريد والزِّيادَة، ثُمَّ ذِكرِ نموذج استعمالِها والمصدر الذي وَرَدَتْ فيه، لِيَجِدَ الباحثُ ما يسعى إليه مُبَوَّبًا ومُعرَّفًا بأوجزِ طريقٍ وأيسَر سبيل، ضمنَ قاموسٍ سهلِ التَّناوُلِ للمُختَصّين وطلبة الجامعات والمدرِّسينَ في جميع مستوياتِ التَّعليم، يُلِمُّ بما بَنَتْهُ العربُ من الصِّيَغِ الصَّرفيَّةِ والأوزان وأنواعِهما ونماذجِ اسْتِعْمالِهما.

جاءَت هذه الدِّراسَة وفْقَ ما ارتأى مؤلِّفُها مُقَسَّمَةً إلى ثلاثَةِ أقسام رئيسيَّة: اختصَّ القِسْمُ الأوَّلُ منها بِعَرْضِ أبنية الأسماء والصِّفات العربيَّة، ومجموع ما فيه من الصِّفات 1266 صيغَة، أمّا القسم الثّاني فقد اعتَنى بِعَرْضِ أبنيَة الأعجميّ من خلال كتابَي: أبنيَة الأفعال والمصادر والصِّفات لابن القَطّاع، والمزهر في علوم اللُّغةِ وأنواعها لجلالِ الدّينِ السُّيوطيّ، وعدَدُ ما وَرَدَ فيه من الأبنية 133 بناءً، وقد فُصِلَ في قسمٍ خاصّ؛ لأنَّ أبنِيَته الأصليَّة خارجة عن النِّظام اللُّغويّ العربيّ، أمّا القسمُ الثّالث والأخير فَقد خُصِّصَ لأبنِيَة الأفعال، وعَدَدُ ما فيه 77 بناءً، وبهذا يكون العَددُ الإجماليّ للأبنية الوارِدَة في القاموس 1476 بناءً، ثُمَّ أفردَ المؤلِّفُ لِكُلِّ نوعٍ من صِيَغِ المُشتقّاتِ مسردًا خاصًّا بها، فاشْتَمَلَ القاموس على تسعة مسارِد: أولُها: مسردُ صِيَغ المصدر وفيه 276 صيغة، وثانيها: مسردُ صيغ اسم المكان وفيه 12 صيغة، وثالثُها: مسردُ صيغ اسم الآلة وفيه 14 صيغة، ورابعُها: مسردُ صيغ صفة الفاعِل وفيه 38 صيغة، وخامسُها: مسردُ صِيَغ صفة المفعول وفيه 26 صيغة، وسادسُها: مسردُ صِيَغ الصِّفة المُشبَّهة



يمثِّلُ هذا القاموس خُطوَةً راسِخَةً في سبيل قاموسيَّة صِيَغِيَّة عربيَّة تُعَدُّ هدفًا رئيسًا من أهدافِ المُعجميَّةِ المُختَصَّة.

وفيه 99 صيغة، وسابُعها: مسردُ صِيَغ صفة المبالغة وفيه 480 صيغة، وثامِنُها: مسردُ صِيَغ صفة التَّفضيل وفيه صيغتان، وتاسعُها: مسردُ صِيَغ النِّسبَة وفيه 9 صِيَغ، ومن خلال هذا التَّقسيم نلحظُ أنَّ تمييزَ المؤلِّف الدَّقيق بين الصِّيَغ بِمُخْتَلَفِ أنواعِها يُنَبِّهُ القارئَ إلى حدودِ استعمالِ الصِّيغَة في الموروثِ اللُّغويّ بِذِكْرِهِ لأنواعِ تَوارُدها ووجوه اسْتِعمالِها ومَظاهِرِ تداولِها في كلامِ العرب، وهذا يُعطي لقاموسِهِ مزيَّةً خاصَّة، وقيمَةً إضافيَّةً خلَتا منها جُهودُ غيرِه.

يمثِّلُ هذا القاموس خُطوَةً راسِخَةً في سبيل قاموسيَّة صِيَغِيَّةٍ عربيَّةٍ تُعَدُّ هدفًا رئيسيًّا من أهدافِ المُعجميَّةِ المُختَصَّة، وبهذا يكون الدّكتور محمَّد شندول قد رفَدَ المكتبَة العربيَّة العلميَّة بمبادرةٍ تستحقُّ العناية والتَّقدير، وتُعَدُّ مقاربَةً وصفيَّةً وتاريخيَّةً وتقنيَّةً جامعَة في نطاقِ النِّظامِ الصرفيّ العربيّ وما فيه من صِيَغ، وما لهذهِ الصِّيَغ من وجوهٍ وأشكالٍ ما زالت تُعتَمَدُ للتَّعبير عمّا في لُغتِنا من المفاهيم والمعاني كمًّا وكيفًا، سواء أكانَت عربيَّة محضَةً، أو مُعرَبَة، أو دخيلة، كما أنَّ الصِّيَغ الـوارِدَة في هذا القاموس شاهِدَةٌ على العربيَّة التُّراثيَّة والمعاصرة وما تتميَّزُ به من سلاسَةٍ وتنوُّعٍ وجُرأة، وقد تميَّزَ المؤلِّفُ بجسارتِهِ في مُخالَفَةِ السّائدِ من الآراءِ في بعضِ المسائل اللُّغويَّة، مُسْتَمِّدًا مُخالَفَتَهُ مِمّا أصبحَ مُتَداولاً مُتَعارَفًا في الدَّرس المُعجَميِّ في الجامعة التّونسيَّة، ومن ذلك -على سبيلِ الذِّكْر لا الحَصْر- مُخالَفَتُه للمُتعارَف عليه بأنَّ الزِّيادَةَ لا تكونُ إلّا صرفيَّة، فَبيَّنَ أنَّ الزِّيادَة تكونُ صرفيَّةً اشتِقاقيَّة، وتكونُ صوتيَّةً إقحاميَّةً ذاتَ أثرٍ في البنية الصَّرفيَّة، بيدَ أنَّ القولَ بالزِّيادَةِ الصَّوتيَّة يفتَحُ البابَ واسِعًا لتفسيرِ كثيرٍ مِمّا زادَ على الثَّلاثَةِ من الأبنيَةِ الصَّرفيَّة، والتَّفريق بينَ ما هو من الزِّيادةِ الصَّرفيَّة وما هو من الزِّيادةِ الصَّوتيَّةِ فيها.



(مَا بَعْدَ المليونِ شاعرٍ)

قِرَاءَةٌ للشِّعرِ الموريتانيِّ المُعاصِرِ للأدِيبِ الرّاحلِ «محمّد ولد عبدي»



د. أحمد غوثم امّمد
سكرتير تحرير مجلة الرّافد الرّقميّة

كتابُ «ما بَعْدَ المليونِ شاعرٍ» للأديبِ الموريتانيِّ الرّاحلِ محمد ولد عبدي هو دراسةٌ نقديّةٌ متميّزةٌ، فازتْ بالمركزِ الثّاني في جائزةِ الشّارقةِ للإبداعِ العربي، الدّورةُ الثّالثةُ: 1999 في مجالِ النّقدِ الأدبيّ. وهي من أوائلِ الدّراساتِ -إن لم تكن أوّلَها- التي طرقتْ بعنْفٍ بابَ شعرٍ وثقافةٍ ظلَّ لعقودٍ موصَدًا.

وقفةٌ مع العُنوانِ:

قد يتوهّمُ المُطالِعُ للعُنوانِ الكبيرِ «ما بعْدَ المليونِ شاعرٍ»؛ أنّه إكمالٌ لعمليّةٍ إحصائيّةٍ كانت فتوقّفتْ، أو أنّه إقرارٌ بالصّدقِ التّاريخيِّ لمقولةِ: «بلادُ المليونِ شاعرٍ» التي عُرفت بها موريتانيَا منذ أواخرِ السّتينيّاتِ في بلادِ المشرقِ العربيّ.. والحقيقةُ -كما يقولُ المؤلِّفُ- أنّه: مُحاولةٌ لرسْمِ خارطةٍ للشّعرِ الموريتاني المعاصرِ منذُ الإرهاصاتِ الأولى لتحوّلاتِه دالاًّ ومدلولاً، وانحرافِه الأوّلِ عن مسارِ بِنيةِ النّصِّ القديمِ، و«آجروميتِه» التّقليديّةِ التي تُحيلُ عليها في ذهنِ القارئِ مقولةُ «المليونِ شاعرٍ».



وقد حدّدَ المؤلّفُ إطارَ دراستِه النّقديّةِ للشّعرِ الموريتانيّ المعاصرِ زمنيًّا بين (1946-1996)، ورغمَ اتّساعِ حدِّ المدونّةِ المدروسةِ (خمسةُ عقودٍ زمنيّةٍ)؛ فقد وُفّق المُؤلّفُ في اقتناصِ السّماتِ الفوقيّةِ التي تجمعُ أفرادَ كلّ اتّجاهٍ شعريٍّ، دون النّظرِ إلى ما به يتميّزُ كلُّ شاعرٍ على حِدةٍ. وبذلك؛ فالقراءةُ التي أجْراها الأديبُ الرّاحلُ محمد ولد عبدي للشّعرِ الموريتانيّ المعاصرِ، هي: محاولةُ تصنيفِ النّصّ في سياقٍ يَشملُه مع أمثالِه منَ النّصوصِ التي تمثّلُ أُفقيّةَ نَسيجِه.

في مَضْمُونِ الكِتَابِ:

يتوزّعُ الخطابُ الشّعريُّ الموريتانيُّ المعاصرُ -حسبَ رأيِ المؤلّفِ- إلى أربعةِ اتّجاهاتٍ بنيويّةٍ، شكّلتْ جغرافيّةَ مدوّنتِه، ورسمتْ حدودَ حركتِه التّطوُّريّةِ، وانصبّتْ فيها كلُّ نصوصِه المراضِ منها والشّاردِ. وهذه الاتّجاهاتُ هي:

- **الاتّجاهُ الكلاسيكيُّ.**
- **الاتّجاهُ التّسجيليُّ الشّاهدُ.**
- **الاتّجاهُ الاسترجاعيُّ المُستشهدُ**
- **الاتّجاهُ الاستشرافيُّ الحداثيُّ**

وقد أثبتَ المؤلّفُ عبْرَ طولِ الكتابِ التّدليلَ على مدَى حُجّيةِ هذا الفرضِ «الاستكشافيّ»، مُنطلقًا منَ النّصوصِ ذاتِها، محلّلًا أنسجتَها اللّغويّةَ، وأبنيتَها الدّلاليّةَ، مراعيًا لهذه النّصوصِ السّياقاتِ التّاريخيّةَ والاجتماعيّةَ التي أنتجَتْها واستهلكَتْها، وفعلتْ فيها وانفعلتْ بها.

أوّلًا: الاتّجاهُ الكلاسيكيُّ

يَستخدمُ المؤلّفُ مصطلحَ «كلاسِيكيّ» في نطاقِ التّدليلِ على كلِّ ما هو قديمٌ متوارثٌ، وكلِّ ما اتّضحت سُبلُه وعُبّدتْ طُرقُه، ويُسّرَ السّيرُ في ركابِه؛ فـ«الاتّجاهُ الكلاسيكيُّ» عندَ المؤلّفِ يَعني الشّعراءَ الذين ظلُّوا مُتشبّثين بالموالاةِ لتقاليدِ القصيدةِ العربيّةِ القديمةِ، وأشعرُوا تمسُّكَهم بمعارضةِ كلِّ أنواعِ التّجديدِ، سواءٌ على مستوَى البناءِ الهيكليِّ للقصيدةِ، أم على مستوَى الرّؤيةِ الفكريّةِ.





وقد رصدَ المؤلّفُ فئتَين متمايزتَين توزّعتا النّصوصَ المنصبغةَ فنّيًّا ورؤيَويًّا بالخصائصِ الكلاسيكيّةِ، وهاتان الفئتانِ هما:

1 - فئةٌ أسماها بـ«الكلاسيكيّةُ السَّنَنيّةُ»:

وذلك لاتّباعِها سَنَنَ الشّعرِ العربيّ القديمِ لغةً بلغةٍ وبناءً ببناءٍ، وظلَّ ولاءُ أصحابِها للماضِي راسخًا في الأذهانِ والأفهامِ، وهي فئةٌ تضمُّ أسماءً كثيرةً، منها: المختار بن حامد (ت: 1993م)، الباشا البيضاوي (ت: 1945م)، محمد المصطفى بن دداه (ت: 1949م)، محمد بن أحمد بن محمد الملقب بابن آبوه... وغيرُهم كثيرٌ. لقد ظلَّ هؤلاء همُ المدافعين الرّئيسِين عنِ القصيدةِ التّقليديّةِ بأبنيَتِها اللُّغويّةِ ورُؤاها التّخييليّةِ، معتبرينَها أرقَى نموذجٍ يتوخّاه الشَّاعرُ.. فقصائدُهم لا تعدُو نُسخًا مجلوبةً منَ التّراثِ تلْتَصقُ صنيعًا بموضوعِها؛ لذلك تبدُو اللّغةُ ناشزةً عمّا تريدُ قولَه، وذلك نتيجةٌ للتّباينِ القائمِ بين ذاكرتِهم التّراثيّةِ، وبين موضوعاتِهم المُستجدّةِ، يقول ابن آبوه في وصْفِ الطّائرةِ:

لِلّهِ جوّابةُ الآفاقِ زيّافَهْ
تَعْلُو بِأَجْنِحَةٍ في الجَوِّ صَفْصافَهْ
مِثْلُ الصَّليبِ دوامًا غيرُ قابِضَةٍ
لها دَوَائِرُ في الخَيْشُومِ رَفْرَافَهْ
جِرْمٌ تَكَوَّرَ مِنْ ناريَّةٍ ولعَتْ
كالرِّيشِ رِيشًا وَمِنْ أجزاءَ شَفَّافَهْ
فيها عَوالِمُ مِنْ أَشْكالِ هَنْدَسَةٍ
مُنَتّجاتٍ بِخُلفِ الوَعْدِ إِيجافَهْ
في حَالِ جَرْيَتِها الأَنْباءُ وارِدَةٌ
وَصَادِراتٌ إِلى الآفاقِ طَوَّافَهْ
لَهَا أَزِيزُ أَعَاصِيرٍ تَنَاوَحُ في
أَيْكٍ تَبَطَّنَتِ النِّيرانُ أَلْفَافَهْ

إنَّ الحقلَ المُعجميَّ الذي استحضرَه الشّاعرُ للتّعبيرِ عن موضوعِه يبدُو برانيًّا عليه؛ لأنّه يَنتمِي إلى أُطرٍ مرجعيّةٍ ودلاليّةٍ

مختلفةٍ معه، ورغم ذلك؛ فقد استجمعَ كلَّ الصّوَرِ التي رسختْ سماتُها في نفسِه، سواءٌ أكانت آتيةً من مخزنِه التّراثيِّ أم من محيطِه البيئيِّ، وقام بإسقاطِها على صورةِ الطّائرةِ سعيًا منه إلى وصْفِها في بِنيتِها الهيكليّةِ العامّةِ.

ويقولُ المختارُ بنُ حامدٍ واصفًا القطارَ:

فكأنّهُ رَأْدَ الضُّحى رَعْدُ الضُّحى
طارَتْ بِمُزْنَتِهِ الجَنُوبُ فَطارا
وكأنّ سَيْلًا جاريًا في مَدْفَعٍ
وكأنّ جَيْشًا جَحْفَلًا جَرّارا
وكأنّ زَلْزَلَةً ووَقْعَ صَواعِقٍ
وكأنّ بحرًا مُزْبِدًا تَيّارا
وكأنّهُ باللّيلِ فجرٌ طالعٌ
وكأنّه اللّيلُ البهيمُ نهارا

تعكسُ هذه النّماذجُ الخصائصَ الاستدلاليّةَ التي تُوحِّدُ أصحابَ هذه الفئةِ رُؤيويًّا وفنيًّا.

2 - الكلاسيكيّةُ الجديدةُ:

يعني بها المؤلّفُ؛ مجموعةً مِنَ الشّعراءِ تمثّلُوا فَنِّيًّا أهمَّ خصائصِ القصيدةِ القديمةِ، إلّا أنَّ التّقليدَ لم يُقعِدْهُم عَنْ مَلْءِ القالبِ العموديِّ الصّارمِ بتجاربِهم، فاستبدلُوا بالأفكارِ القديمةِ أفكارًا عصريّةً، وعمّقُوا صلتَهم بالواقعِ، كما طعّمُوا اللّغةَ القديمةَ بمفرداتٍ وتعابيرَ عصريّةٍ، وتحلّلُوا من صَنعةِ الشّكلِ القديمِ. وتضمُّ هذه الفئةُ عددًا كبيرًا مِنَ الشّعراءِ يتفاوتون سِنًّا ونُضجًا، وعُمقًا وإبداعًا، ومن أبرزِ رُوّادِها: محمد ولد أحمد فال، محمد سالم ولد عبد الودود، شغالي ولد أحمد محمود، الشيباني ولد محمد أحمد، ومحمد الحافظ ولد أحمد... وغيرُهم كثيرٌ.

لقد شكّلَ هؤلاء الشّعراءُ أوّلَ إرهاصٍ فنّيٍّ وفكريٍّ يوحِي بتحوُّلِ الخطابِ الشّعريِّ، وتوجيهِهِ صوْبَ قضاياه وواقعِه المَعيشِ، فانزاحَ قليلًا عن قُطبِ دائرةِ الشّعرِ القديمِ، وخرجَ من شَرنقةِ التّقليدِ ليتنفّسَ رياحَ مُستجدّاتِ عصْرِهِ، وإنْ برئَةٍ تراثيّةٍ، إلّا أنَّ علاقةَ روّادِهِ بالتّراثِ لم تعُدْ علاقةَ مُشاكلةٍ وتماهٍ كما حالُ «السَّنَنيين»؛ وإنّما أصبحتْ موسّطةً من خلال المدرسةِ الإحيائيّةِ بالمشرقِ العربيِّ، وخصوصًا البارودِيّ وأحمد شوقي، وحافظ إبراهيم ومعروف الرصافي، ممّا قلّلَ من حدّةِ التّقليدِ، وخفّفَ من سُلطةِ المرجعِ قياسًا مع سابقِيهم.

يقول محمدي ولد أحمد فال مخاطبًا مؤتمري (العيون «ولاية من ولايات موريتانيا»)، سنة 1966:

لسانُ الضّادِ يَرْمُقُ بالعُيُون
إليكَ اليومَ مُؤْتَمَرَ العُيُون
فَفَكِّرْ في دُيُونِ الضّادِ حَلَّتْ
أمُؤْتَمَرَ العُيُونِ فِ بالدُّيُون
فَطَوْرُ الشَّعْبِ كانَ على مَنَامٍ
تَطَوَّرَ بَعْدَهُ طَوْرُ الجُنُون
وضادُ العُرْبِ فارِغَةُ الفُؤادِ
كفاها مِنْ جَفَا (وِيٍّ) و(نُون) (1)
فَرَسِّمْها وإنْ غَضِبَتْ أُروبّا
وخَلِّ النَّوْمَ يَنْعَمُ بالجُفُون

كتابُ «ما بَعْدَ المليونِ شاعرٍ» للأديبِ الموريتانيّ الرّاحلِ محمد ولد عبدي هو دراسةٌ نقديّةٌ متميّزةٌ، فازتْ بالمركزِ الثّاني في جائزةِ الشّارقةِ للإبداعِ العربي، الدّورةُ الثّالثةُ: 1999 في مجالِ النّقدِ الأدبيِّ. وهي من أوائلِ الدّراساتِ -إن لم تكن أوّلَها- التي طرقتْ بعنْفٍ بابَ شعرٍ وثقافةٍ ظلَّ لعقودٍ موصَدًا.




الشيخ أبو شجّة


الدّي ولد آدبه


د. محمد ولد سيد أحمد فال


خديجة بنت عبد الحي


أحمد باب ولد أحمد مسكة


الخليل النحوي


محمد كابر هاشم


بدي ولد أبنو


أحمد ولد عبد القادر


محمد ولد الطالب


محمد فاضل ولد الداه


إبرهيم ولد عبد الله


ناجي محمد الإمام


مباركة بنت البراء


عبد الله ولد بونه


محمد فال ولد عبد اللطيف

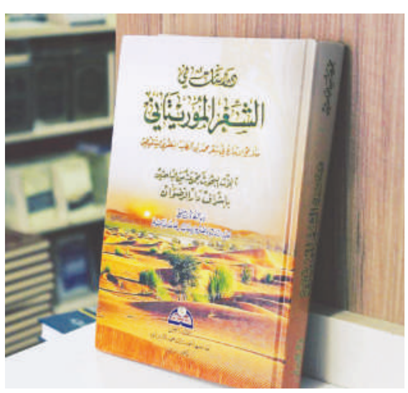

محمد المصطفى ولد بدر الدين


ببها ولد بديوه

وَخَلِّ رَطانةً هَرِمَتْ وَشَابَتْ
فَهيَ اليَوْمَ مُوشِكَةُ المَنُونِ

ويقولُ الشّيبانيُّ ولد محمد أحمد بمناسبةِ زيارتِهِ لِلُبْنانَ سنة 1956:

يَا زائِرَ الشَّرْقِ هَذي أَرْضُ لُبْنانِ
تَخْتالُ في حُلَّتَيْ رَوْحٍ وَرَيْحانِ
كَمْ زائِرٍ زارَ يَسْتَجْلي مَحاسِنَها
فَأَمْتَعَ الطَّرْفَ مِنْها كُلُّ فَتَّانِ
كَجَنَّةِ الخُلْدِ فِيها أَنْهُرٌ وَبِها
مِنْ كُلِّ فاكِهَةٍ كَالخُلْدِ زَوْجانِ
لُبْنانُ أُخْتُكِ شِنْقِيطُ تُحَمِّلُني
بَثَّ المَشاعِرِ في سِرٍّ وَإِعْلانِ
قَدْ حَمَّلَتْني تَحايا جِئْتُ أَحْمِلُها
مِنْ مُورِيتانِي إِلى أَرْجاءِ لُبْنانِ
وَإِنَّني لَسَعِيدٌ إِذْ يُشَرِّفُني
أَنِّي انْتُدِبْتُ إِلى قُطْرٍ مِنْ أَوْطانِ



لقد خرجتِ اللّغةُ عند هذه المجموعةِ من قمم المحاكاةِ التّامّةِ، وأصبحت تُعانقُ موضوعَها معبّرةً عنه من خلال السّياقاتِ التّركيبيّةِ التي تُضفي على الدّوالِّ اللّغويّةِ دلالاتٍ جديدةً، تختلفُ عن معانيها المرجعيّةِ في المعاجم، كما أنّها أصبحتْ تميلُ إلى البساطةِ الآتيَةِ من رغبةِ التّوصيلِ.

ثانيًا: الاتّجاهُ التّسجيليُّ الشّاهدُ

يمثّلُ هذا الاتّجاهَ مجموعةُ الشّعراءِ الذين اتّخذُوا التّسجيلَ أداةً فنّيّةً،

والشّهادةَ موقفًا فكريًّا مضادًّا لإيديولوجيّةِ النّظام، يضمُّ هذا الاتّجاهُ كلًّا من: محمد فاضل ولد الدّاه، أحمد ولد عبد القادر، محمد ولد الشدُّ، محمد المصطفى ولد بدر الدين، أحمد باب ولد أحمد مسكة.

إنَّ نتاجَ هذه المجموعةِ -رغم قلّتِها- كان يمثّلُ مرحلةً متقدّمةً من مراحلِ ميلادِ وتكوينِ ثقافةٍ (جديدة) هاجسةٍ، من مُجملِ التّحوّلاتِ التي شهدَها المجتمعُ الموريتاني في عقدِه الأوّلِ بعد الاستقلالِ. أمّا من حيث المضمونُ؛ فإنّهم جعلُوا الشّعرَ أداةً لتصريفِ آرائِهم، الذي أقصى البُعدَ الفنيَّ، فجاءت قصائدُهم مُوغلةً في التّصريحيّةِ، تعتمدُ الكشفَ والتّسجيلَ والبيانَ، بدلَ الإيحاءِ والرّمزِ والإشارةِ الخفيّة.

يقول أحمد ولد عبد القادر في قصيدةٍ بعنوان «نشيدُ العُمّال»:

ضَحايَا الشَّقَا ياضحايَا الفَسَادْ
يـعـمُّ الـفَـسَـادُ جـمـيـعَ الـبـلادْ
نُـهـوضًا لِـنَـطْـعَـنَ حُـكْـمَ الـفَـسَـادْ
وَنَـقْـضِـي عَـلـى البَـغْـيِ وَالعَـابِـثِـيـنْ
فَـمَـاذَا نَـقُـولُ وَمَـاذَا نُـريـدُ؟
نُـريـدُ الـحَـيَـاةَ بلا ظَـالِـمِـيـنْ

ويقول محمد فاضل ولد الدّاه في إحدى قصائده بعنوان «يا سيّدي الهُمام»:

يـا سَـيِّـدي الـهُـمَـام
بُـطُـونُـنَـا تَـقَـلَّـصَـتْ
عِـظَـامُـنَـا تَـكَـلَّـسَـتْ
أَقْـدامُـنَـا تَـقَـعَّـرَتْ

> يَستخدمُ المؤلّفُ مصطلحَ «كلاسيكيّ» في نطاقِ التّدليل على كلِّ ما هو قديمٌ متوارثٌ، وكلِّ ما اتّضحت سُبلُه وعُبّدتْ طُرقُه، ويُسّرَ السّيرُ في ركابِه؛ فـ«الاتّجاهُ الكلاسيكيُّ» عند المؤلّف يَعني الشّعراءَ الذين ظلُّوا مُتشبّثين بالموالاة لتقاليد القصيدةِ العربيّةِ القديمة، وأشعرُوا تمسُّكهم بمعارضة كلِّ أنواعِ التّجديد، سواءٌ على مستوى البناءِ الهيكليِّ للقصيدةِ، أم على مستوى الرّؤيةِ الفكريّة.

وَأَرْضُـنَـا قَـدْ أَجْـدَبَـتْ وَأَقْـفَـرَتْ
مِـنَ الـثِّـيَـابِ وَالـنِّـعَـالِ وَالـطَّـعَـامْ

ورغمَ أنّ قصائدَ هذا الاتّجاهِ ترفلُ في المباشرةِ والتّقريريّة والسّرديّة؛ فإنّها حقّقت قِيَمًا فَنِّيَّةً جديدةً أنقذتْها منَ التّردّي في هاويةِ السّقوطِ، وأكسبتْها ما به إلى الشّعرِ انتسبتْ، ومن أهمِّ تلك القِيم:

* الاحتفاظُ بالبِنيةِ الهيكليّةِ نفسِها للقصيدة، وهي في الغالبِ بِنيةٌ دائريّةٌ.
* الاعتمادُ على البُعدِ الحِواريّ القصصيّ.
* حضورُ المرجعِ الخارجيِّ بصورةِ تُغيِّبُ الأنا الشّاعرة.
* الاحتفاظُ بالحقلِ المُعجميّ نفسِه، وكذا بالمناخ.

ثالثًا: الاتّجاهُ الاسترجاعيُّ المستشهدُ

يعني هذا الاتّجاهُ مجموعةً منَ الشّعراء تقوم بُنْيَتهم التّفكيريّةُ على استرجاعِ الماضي، أمّا منَ النّاحيةِ الفنِّيَّةِ فهم يَستشهدون بهذا الماضِي (التّراث) أحداثًا وشخصيّاتٍ ومواقفَ، ونصوصًا تقنيةً تُؤسّسُ هُويةَ خطابِهم الشّعريِّ. فهم -بدءًا- يَنطلقون منَ الواقعِ رافضِين إيّاه باعتبارِه يمثّلُ لحظةَ استلابِ الذّاتِ وفُقدانِ الهُويّة.

ويمثّلُ هذا الاتّجاهَ مجموعةٌ منَ الشّعراء يتفاوتون عمرًا وتجربةً وإبداعًا، ويتّحِدون استرجاعًا واستشهادًا، فمنهم من بدأَ تجربتَه الإبداعيّةَ في عقدِ السّبعينيّاتِ، كالأستاذ الخليل النّحوي، ناجي محمد الإمام، محمد كابر هاشم، فاضل أمين، محمد فال ولد عبد اللطيف... وغيرِهم.

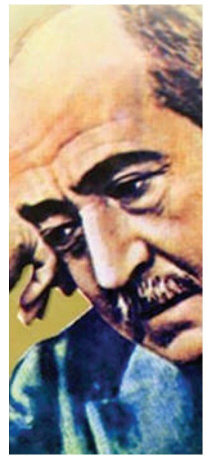
ومنهم من بدأ مسيرتَه الإبداعيّةَ في عقدِ الثّمانينيّاتِ، ويمثّلُهم كلٌّ من: عبد ولد التجاني، محمد عبد الله ولد عمر، عبد الله ولد بونه، سيدي ولد الامجاد... وغيرهم.

يقولُ الخليلُ النّحويُّ:

أَنَا مِرْآةٌ مِنَ الماضِي لِمَا سَوْفَ يَكُونُ
فَانْتَظِرْنِي سَوْفَ أَلْقَاكَ وَلَوْ مَرَّتْ قُرُونُ

ويقول محمد فال ولد عبد اللطيف متحدّثًا عنِ انتصاراتِ حربِ أكتوبر 1973:


المختار بن حامد


أحمد شوقي


حافظ إبراهيم


معروف الرصافي


محمود سامي البارودي


الباشا البيضاوي

هَجَمْنَا عَلَى ثُكْنَاتِ العِدَى
هُجُومَ عَلِيٍّ عَلَى خَيْبَرَا
وَذَا خَبَرٌ مُبْتَدَاهُ مَضَى
بِيَوْمِ النَّضِيرِ وَوَادِي القُرَى
هَجَمْنَا عَلَيْهِمْ فَمَاذَا تَرَى
تَرَى سَاقِطًا فِي الثَّرَى عُفَّرَا

إنّ شعراءَ هذا الاتّجاهِ يَشيدون مُستقبلَهم على ركائزِ التّاريخ، فحين يتناولون موضوعاتِهم الآنيَّةَ يُعاينونَها من خلالِ غائبٍ في التّاريخ، وحين يُعالجون واقعَهم يَنظرون إليه بعيونِ الماضي بِوَصْفِهِ مَرْجِعيَّةً مُطْلَقَةً، فهم من هذه النّاحيةِ نتاجٌ شرعيٌّ للخطابِ النّهضويِّ العربيِّ القائمِ في أحدِ مُكوّناتِه البِنيويّةِ على «قياسِ الغائبِ على الشّاهدِ، والحاضرِ على الماضي». كما رأينا عند الشّاعر محمد فال ولد عبد اللطيف.

يقول محمد عبد الله ولد عمر واصفًا الفتاةَ المتمدرسةَ في موريتانيا المعاصرة:

مـــاذا؟!
وأنـت -أيضًا- يا غديجة؟!
«عبير» والمغامرون الأرْبَعَهْ
وَمُصَوَّرَهْ
«ابلاتيني» و«شكربت»
و«دوغا»
أمثولةُ الرّقص ولقط الانطباعْ
أعْجُوبَهْ!
وسُلّم الأخْضَري؟
والموافَقاتْ؟
والقَلَمُ المذْبُوحُ والدَّوَاهْ؟
ألَمْ تَعُودِي تَقْرَئِينَ الشِّعْرَ؟
تَقْرِضِينَهْ!

فالنّصُّ في بنيتِه قائمٌ على مفارقةٍ كبيرةٍ بين «غديجة العالمة» أمسِ التي كانت تدرسُ المنطقَ ممثّلًا في سُلّم الأخضري، وأصولَ الفقه مجسّدةً في موافقاتِ الشّاطبي، وكانت تقرأ الشّعرَ، وتنقدُه، وتَقرضُه، وبين «غديجة» اليومَ التي لا تهتمُّ إلّا بالقصصِ البوليسيّةِ المترجمةِ «سلسلة عبير» وخصوصًا منها المغامرون الأربعةُ، والمظاهرِ الخارجيّةِ الخدّاعةِ التي رُمزَ إليها بـ«المصوّرة»، وأخبارِ المطربين والفنّانين الأجانبِ (ابلاتيني وشكربت ودوغا)، وأساليبِ الرّقصِ الغربيِّ وتوجُّهاتِه.

وهكذا فنصوصُ هذا الاتّجاهِ قائمةٌ في الأساسِ على مفارقةٍ متولّدةٍ عن آليَّةِ المقايَسةِ بين الأمسِ واليوم، فكلُّ موضوعٍ يخلقُ لديهم مقابلَه الموضوعيَّ منَ التّراث.

وزيادةً على خصائصِ بنيةِ الاسترجاعِ والاستشهادِ عند شُعراءِ هذا الاتّجاهِ؛ فإنَّ ثمّةَ ظواهرَ فنّيةً ومعنويّةً صاحبت تلك البُنْيَةَ وشاركتْها، لعلَّ أبرزَها:

1 - تعدُّدُ البُنى الشّعريّةِ.
2 - طُغيانُ النّبرةِ الخِطابيّةِ.
3 - سيطرةُ البعدِ الموضوعيِّ وغيابُ الذّاتِ «الشّاعرِ».
4 - النّهاياتُ المتفائلةُ.

رابعًا: الاتّجاهُ الاسْتِشْرافيُّ الحداثيُّ

يعني المؤلّفُ بهذا الاتّجاهِ مجموعةً كبيرةً مِنَ الشّعراءِ، لا يكادون يتّفقون إلّا في أوجُهِ الاختلافِ. ورغمَ ذلك فهم يتناقضُون مع مضمونيّةِ

«التّسجيليّين»، ويتباينُون مع شَكلانيّةِ مقايسةِ «الاسترجاعيّين»، وتجمعُهم رُؤيويًّا حساسيةٌ مشتركةٌ تجاهَ الواقع وتردِّيه والمستقبلِ وترقُّبِه، محتجّين على الأوّلِ، ومُتسائلِين عنِ الثّاني، في مناخٍ نفسيٍّ تترجمُه أساليبُ شتّى، وتعكسُه مجالاتٌ متعدّدةٌ.

ومن أبرزِ هؤلاءِ الشّعراءِ: إبراهيم ولد عبد الله، ببها ولد بديوه، الشّيخ ولد محمد ولد ببانه المعروف بـ«أبي شجّة»، محمد ولد الطّالب، بدي ولد أبنو، الدّي ولد آدبه، بالإضافة إلى صوتَين نسائيَّيْنِ بارزَين هما: مباركة بنت البراء، وخديجة بنت عبد الحي.

من أمثلة مجالاتِ الحزنِ في شِعرهم، والوجَعِ على حالةِ الوطن، قولُ أميرِ الشُّعراء محمد ولد الطّالب من قصيدةِ «وجهٌ في مرايَا الفقراءِ»:

مِـنْ عُـيُـونِ الـوجَـعِ الـقَـابِـعِ فِـيـنَـا ..
مِـنْ ظَـلامِ الـزَّمَـنِ الأَعْـمَـى تُـطِـلُّ
شَـاهِـرًا سَـيْـفَـكَ جِـسْـرًا
يَـمْـنَـحُ الـدِّفْءَ لِـكُـلِّ الـفُـقَـرَاء
فَاعْطِنَا خُبْزًا لَذِيذًا وَاعْطِنَا حَقَّ البُكَاء
ثُمَّ عَلِّمْنَا قَلِيلًا كَيْفَ نَبْكِي.. كَيْفَ نَبْكِي!

من هذه الصّورِ القاتمةِ ينبعثُ الحزنُ من قصائدِ أصحابِ هذا الاتّجاهِ فورًا بكلّ بواعثه النّفسيّةِ، ودوافعه الاجتماعيّة، وتجلّياته السّلوكيّةِ، تقولُ خديجة بنتُ عبد الحيّ من قصيدة «مرفأُ الصّمت»:

وَجَـعِـي جَـدْوَلُ دَمْـعٍ نَـائِـمٍ
فِـي رَحِـمِ الـصَّـخْـرِ مُـسَـجَّـى
فِـي رِدَاءٍ مِـنْ لُـعَـابِ الـعَـنْـكَـبُـوتْ
قَـابِـعٌ تَـحْـتَ نَـخِـيلٍ مُـهْـمَلٍ بِـالـعُـدْوَةِ

> تلك القراءةُ الموضوعيّةُ للنّصوصِ المدروسةِ في جميعِ مُستوياتِها؛ حيث انحازَ ولد عبدي إلى الوصْفِ على المعيارِ، ولم يرضَ أن تكونَ دراستُه النّقديّةُ للشّعرِ الموريتانيّ المعاصرِ ظلًّا لغيرِها، ولا صَدًى باهتًا للرّائجِ من مناهجِ النّقدِ الحديثِ، إيمانًا منه بضرورةِ أن يكونَ النّقدُ إبداعًا..

الـقُـصْـوَى بَـيْـنَ الـوَادِي الـحَـزِيـنْ
كَـضَـرِيـحٍ مِـنْ قُـبُـورِ الـغَـابِـرِيـنْ!

إنَّ نصوصَ هؤلاءِ الشُّعراءِ -على تفاوُتِهم في ذلك- تكشفُ عن حميميّةِ الذّاتِ، وتُفسحُ المجالَ أمامَ الكينونةِ لتُفصحَ عن شكوكِها وتمزّقاتِها، وبحثِها عمّا يعيدُ لها صوتَها المسروقَ.

يقولُ محمد ولد الطّالب في قصيدتِه «تاريخُ أجفانك»:

هَـذَا الـتَّـوَلُّـهُ مَـكْـتُـوبٌ بِـأَدْمُـعِـنَـا..
سِـفْـرًا مِـنَ الـحُـزْنِ مَـبْـحُـوحَ الـتَّـعَـابِـيرِ
مَـا يَـنْـسُـجُ الـفَـجْـرُ مِـنْ أَحْـلامِـنَـا جَـزَرًا
.. إِلَّا أَحَـاطَ بِـهَـا مَـوْجُ الـدَّيَـاجِـيـرِ
نَـحْـنُ الـمُـشَـاةُ عَـلَى أَوْتَـارِ جُـثَّـتِـنَـا ..
لَـحْـنًـا مِـنَ الـمَـوْتِ فِـي جَـوْقِ الـمَـشَـاوِيـرِ

الخاتمةُ:

في نهايةِ هذا التّطوافِ؛ لا يسعُنا إلّا أن نُقدّرَ غايةَ التّقديرِ هذا الجُهدَ الذي بذلَه الأديبُ محمد ولد عبدي، الذي انطلقَ فيه منَ النّصّ الشّعريِّ الموريتاني المعاصرِ نفسِه، مُبرزًا خصائصَه الفنّيّةَ، ومضامينَه، ومحلّلًا سياقاتِ نشأته، وجميعَ العواملِ التي تعاورت في إنتاجِه.

وزيادةً على ما تقدّمَ؛ تلك القراءةُ الموضوعيّةُ للنّصوصِ المدروسةِ في جميعِ مُستوياتِها؛ حيث انحازَ ولد عبدي إلى الوصْفِ على المعيارِ، ولم يرضَ أن تكونَ دراستُه النّقديّةُ للشّعرِ الموريتانيِّ المعاصرِ ظلًّا لغيرِها، ولا صَدًى باهتًا للرّائجِ من مناهجِ النّقدِ الحديثِ، إيمانًا منه بضرورةِ أن يكونَ النّقدُ إبداعًا.. وبهذه الخصائصِ سدّتْ هذه الدّراسةُ فراغًا عميقًا في السّاحةِ الثّقافيّةِ الموريتانيّةِ، وقدّمت صورةً موضوعيّةً عنِ الثّقافةِ الشّعريّةِ في موريتانيا للقارئِ العربيِّ أينمَا كان.

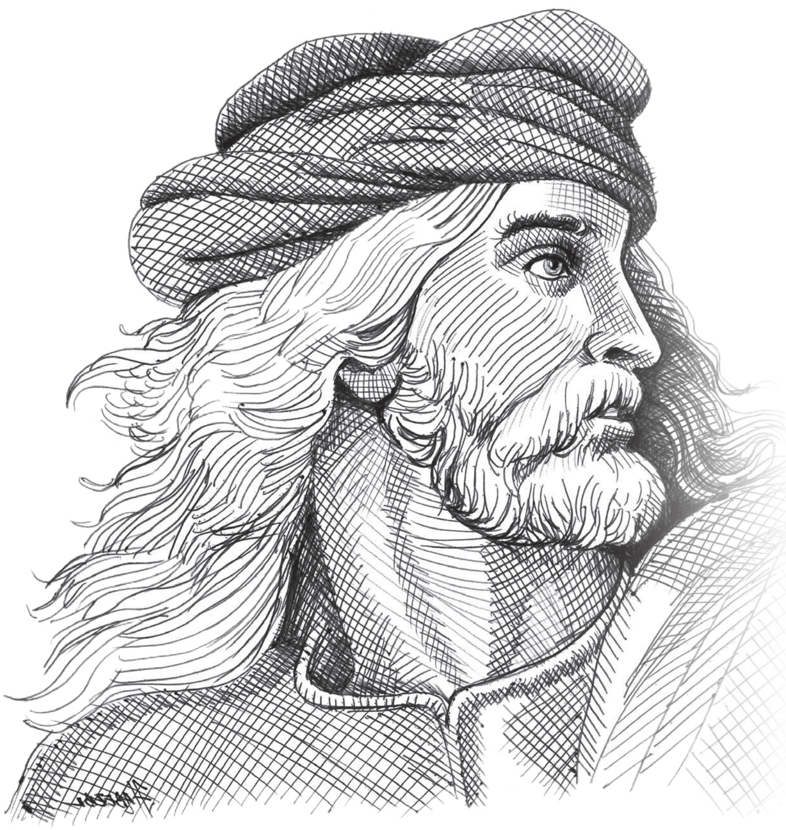
****

(1) وِيِّ وَنُون:كَلِمَتَانِ فَرَنْسِيَّتَانِ، الأُولَى : وِي ((OUI بِـمَعْنَى نَعَمْ، وَالثَّانِيَةُ: نُون ((NON بِمَعْنَى لا، وَفِيهِمَا إِشَارَةٌ إِلَى اسْتِفْتَاءِ نَعَمْ/لا الَّذِي نَظَّمَتْهُ فَرَنْسَا عَامَ 1958م خَيَّرَتْ فِيهِ الشَّعْبَ المُورِيتَانِيَّ بَيْنَ البَقَاءِ تَحْتَ الاحْتِلالِ أَوِ الاسْتِقْلالِ . وَقَدْ عُرِفَ هَذَا الاسْتِفْتَاءُ بِلَفْظِ نَعَمْ/لا.



مِن أعْلامِ العَربيّة

- ابنُ رَشِيْقٍ القَيْرَوانِيُّ شَخْصِيَّتُهُ، وَآثَارُهُ
- ابنُ حَجَرٍ العَسْقَلانيّ اللُّغَويُّ النَّحْوِيُّ الشّاعِرُ الأديبُ «ا»



ابنُ رَشِيْقٍ القَيْرَوانِيُّ

شَخْصِيَّتُهُ، وَآثَارُهُ



أ.د. علي إبراهيم كردي
باحث أكاديمي

ازْدهرت الحَرَكَةُ الأَدبيَّةُ والنَّقديّةُ، وبَلَغَتْ أَوْجَهَا فِي العَصرِ الصّنهاجِيّ، وَثَمَّةَ أَدِلَّةٌ عَلَى أنَّ النَّشَاطَ الأَدبيَّ كَانَ مُزْدَهِرًا فِيْ عَهْدِ بَنِيْ زِيْرِيْ الصَّنْهَاجِيِّيْن؛ إذِ اسْتَحْكَمَ العُمْرَانُ، وَتَوَثَّقَتِ الصِّلاتُ بَيْنَ المَغْرِب، والأَنْدلُس، وَمِصْرَ، وَبَقِيَّةِ العَالَمِ الإِسْلامِيِّ، الأَمْرُ الّذي اسْتَقْطَبَ اهتِمَامَ كَثِيْرٍ مِنَ النَّاسِ بِالعُلُوم، وَدَفَعَ إِلَى تَدْوِيْنِهَا، وَقَدْ كَانَتِ القَيْرَوَانُ عاصِمَةُ الدَّوْلَةِ الصَّنْهَاجِيَّةِ قِبْلَةَ العُلَمَاءِ فِي المَشْرِقِ، وَالمَغْرِب، وَكَانَ لِبَنِيْ زِيْرِي الصَّنْهاجِيِّينَ بَاعٌ طَوِيْلةٌ فِي تَشْجِيْعِ الحَرَكَةِ الأَدَبِيَّةِ، وَتَنْشِيْطِهَا، وَلا سِيَما المُعِزّ بن بَادِيْس واسِطَةِ عِقْدِ بَنِي زِيْرِي، وَحاكِمهم مُدَّةَ أَرْبَعِيْنَ عامًا كَانَ يَجْتَمِعُ فِيْهَا بِالأُدَبَاءِ، وَالعُلَمَاءِ ويناظرُهم، كَمَا كَانَ يَفْعَلُ المَأْمُوْنُ فِيْ بَغْدَادَ، وَلا يَسْمَعُ بِشَاعِرٍ، وَلا أَدِيْبٍ إِلّا قَرَّبَهُ مِنْهُ.

وَخَصَّصَ لِذَلِكَ مَكَانًا فِيْ مَقْصُوْرَةٍ لَهُ بِجَامِعِ عُقْبَةَ اتَّخَذَهَا لِهَذَا الغَرَضِ، وَقَدْ قِيْلَ: إِنَّهُ اجْتَمَعَ بِحَضْرَتِهِ مَا لَمْ يَجْتَمِعْ إِلّا بِبَابِ الصَّاحِبِ بنِ عَبّادٍ، وَكَانُوا يَنُوفُونَ عَلَى مِئَةِ شَاعِرٍ وَذَكَرَ ابنُ رَشِيقٍ المَقْصُوْدُ فِيْ البَحْثِ ـ أَكْثَرَهُم فِيْ كِتَابِهِ المَوْسُومِ بـ «أُنْمُوْذَجِ الزَّمَانِ فِيْ شُعَرَاءِ القَيْرَوان».

لَمْ تَحْظَ هَذِهِ الحِقْبَةُ بِاهتِمَامِ البَاحِثِيْنَ مَعَ كُلِّ مَا سَبَقَ؛ وَلَعَلَّ مَرَدَّ ذَلِكَ قِلَّةُ المَصَادِرِ الّتي عُنِيَتْ بِالتّأرِيْخِ لِتِلْكَ الحِقْبَةِ، وَضَيَاعِ قِسْمٍ كَبِيْرٍ مِنَ المَخْطُوْطَاتِ بَعْدَ خَرَابِ القَيْرَوَانِ عَلَى يَدِ الهِلالِيِّيْنَ سَنَةَ 449 هـ، كُلُّ ذَلِكَ يُمَثِّلُ مُوْجِبَاتٍ لِإِعدادِ هَذَا البَحْثِ الهَادِفِ إِلَى إِمَاطَةِ اللِّثَامِ عَنْ جَوَانِبَ لَمْ تَلْقَ حَقَّهَا مِنَ البَحْثِ والدَّرْسِ فِي شَخْصِيَّةٍ إِبْدَاعِيَّةٍ مِنْ ذَلِكَ العَصْرِ؛ نَعْنِي ابنَ رَشِيْقٍ القَيْرَوَانِيِّ الّذي عُنِيَتْ الدِّرَاسَاتُ بِهِ نَاقِدًا وَلَمْ تَبْحَثْ بِمَا لَهُ مِنْ فَضْلٍ فِيْ مَيَادِيْنِ الإِبداعِ الأَدَبِيِّ الأُخْرَى الّتي سَيَتَصدّى لَهَا هَذَا البَحْثُ بِمَا تَسْمَحُ

حُدُودُهُ فِيْ رَسْمِ شَخْصِيَّتِهِ، وَمَعَالِمِهَا، وَسِمَاتِهَا، والكَشْفِ عَنْهُ شَاعِرًا مُبْدِعًا.

أوّلًا: ابنُ رَشِيْقِ القَيْرَوانِيُّ، مَوْلِدُهُ، والنَّشْأَةُ:

هُوَ أَبُو عَلِيٍّ الحَسَنُ بنُ رَشِيْقٍ القَيْرَوَانِيّ (1)وُلِدَ فِيْ المُحَمَّدِيَّةِ (المعروفة اليوم بالمسيلَة مدينة بوسط الجزائر) سَنَةَ 385هـ، لأبٍ رُوميٍّ، اسْمُهُ رَشِيْقٌ، وَكَانَ مَوْلَىً مِنْ مَوَالِيْ الأَزْدِ، يَحْتَرِفُ الصِّيَاغَةَ، فَتَعَلَّمَ ابنُهُ عَلَى يَدَيْهِ هَذِهِ الصِّنَاعَةَ، وَقَدْ كَانَ ابنُ رَشِيْقٍ مُعْتَزًّا بِوَالِدِهِ، مُفْتَخِرًا بِنَسَبِهِ، وَفِيْ هَذَا يَرْوِيْ ابنُ خِلِّكَان» مَرَّ ابنُ شَرَفٍ يَوْمًا وَبِيَدِهِ كِتَابٌ، فقَالَ لَهُ ابنُ رَشِيْقٍ: مَا فِيْ كِتَابِكَ؟ قَالَ الدُّرَيْدِيَّةُ؛ يُعَرِّضُ بِقَوْلِ ابْنِ دُرَيْدٍ:

(والعَبْدُ لا يَرْدَعُهُ إلّا العَصَا)

يُشِيْرُ إِلَى أَنَّهُ مَوْلَى، فَقَالَ ابنُ رَشِيْقٍ:

أَمّــا أبــي فَــرَشِــيْــقٌ لَــسْــتُ أُنْــكِــرُهُ
قُــلْ لِــيْ أَبُــوْكَ، وَصَــوِّرْهُ مِــنَ الخَشَبِ»

تَلَقّى ابنُ رَشِيْقٍ عُلُوْمَهُ الأُوْلَى فِيْ المُحَمَّدِيَّةِ، ثمَّ رحلَ إلى القيروانِ سنةَ 406 للهجرةِ الشّريفةِ طلبًا للعلم، والتقى أعلامَ شعراء عصرِه بإفريقية، وأخذَ عن رِجالات الأدبِ واللّغةِ أمثالَ: محمّد بن جعفر القزّاز القيروانِيّ، وعبد الكريم القيسي النّهشلي القيرواني، وإبراهيم الحصري صاحب (زهرُ الآداب)، وعلي بن أبي الرجّال الكاتب، وعبد العزيز بن أبي سهل الخُشنيّ الضّرير، وبعد مدّة التقى الشّاعرَ الأديبَ الفلكيَّ أبا الرّجال الشيباني المغربيّ، وهو أحد المقرّبين إلى المعزّ بنِ باديس؛ إذ كان مربّيَه ومؤدّبَه، ورئيسَ ديوانِ إنشائِه؛ فعيّنه أبو الرّجال في ديوانِ الرسائلِ، وقد مدحَهُ ابنُ رشيقٍ لقاءَ ذلك ببعض قصائده، وشكر فضلَه عليه، ومن ذلك قوله(2):

إنِّـي لأعْـجَـبُ كَـيْـفَ يَـحْـسُـنُ عِـنْـدَهُ
شِـعْـرٌ مِـنَ الأشْـعَـارِ مَـعَ إحْـسَـانِـهِ
مَــا ذَاكَ إلّا أنَّــهُ دُرُّ الــنُّــهَــى
يَـفِـدُ إلَـيْـهِ الـتُّـجَّـارُ مَـعَ دِهْـقَـانِـهِ

ثم ما لبث أبو الرّجال أن قدّم ابنَ رشيقٍ إلى المعزّ سنة 417هـ، فدخل في خدمته، وحظيَ عنده حتى أصبح من خاصّةِ جلسائِه، ومدحَه بقصائدَ لاقت استحسانَ الأمير، فعيّنه كاتبًا لجيشه، وحاز رئاسةَ الشّعراء، وصار عميدَهم في المخاطباتِ الأميريّة، غيرَ أنّ جفوةً حصلت بينه وبين المعزّ بنِ باديس، فأقصاه عن مجلسِه، وحين حلّت نكبةُ القيروان لجأ إلى صقلية، ونزل في مدينة مازَر، ورغب في الارتحال إلى الأندلس؛ ولكنَّ خوفَه من ركوب البحر منعَه من ذلك، فقال:

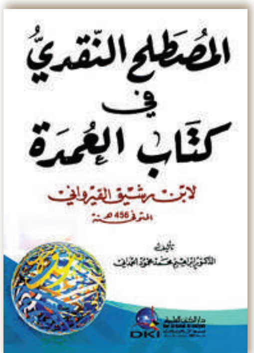
الــبَــحْــرُ صَــعْــبُ الــمَــرامِ مُــرٌّ
لا جُــعِــلَــتْ حَــاجَــتِــي إلَــيْــهِ
أَلَــيْــسَ مَــاءً، ونَــحْــنُ طِــيْــنٌ
فَـمَـا عَـسَـى صَـبْـرُنـا عَـلَـيْـهِ (3)

وبقي ابنُ رشيق متردّدًا إلى أن وافاه الأجل 456هـ، في مدينة مازر الصّقلية، ودُفن فيها.

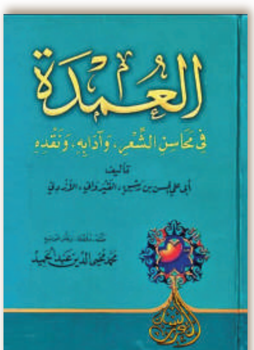
شخصيّةُ ابنُ رشيقٍ:

اتّسمت شخصيّةُ ابنِ رشيق بالظَّرف، وهذا ساعده أن يكون من أقرب ندماءِ المعزّ بنِ باديس، وكان يمدحُ عامّةَ النّاسِ، ويتبذَّلُ بمدحِه؛ بل إنه كان يريقُ ماءَ وجهِه، ويُلحفُ في الطّلب، لنستمعْ إلى قوله:









إنِّي لَقِيتُ مَشَقَّة
فَابْعَثْ إلَيَّ بِشُقَّة
كَمِثْلِ وَجْهِكَ حُسْنًا
وَمِثْلِ دِينِي رِقَّة (4)

لَا يخفَى ما في البيتين منطلبٍ صريحٍ في قالَبٍ من التّظرّف والتّفكه، ينمّان عن شخصية ابنِ رشيق الفكاهيّة.

هذا ولم تسلمِ الحيواناتُ من لسانِ ابنِ رشيقٍ، وكان للبغل نصيبٌ وافرٌ من هجائِه؛ إذ ألحَّ على وصفِه بالهُجنة، كقوله(5):

وأوصِيكُمْ بِالبَغْلِ شرًا فإنّه
مِنَ العِيْرِ فِيْ سُوْءِ الطِّبَاعِ قَرِيْبُ
وَكَيْفَ يَجِيءُ البَغْلُ يَوْمًا بِحَاجَةٍ
تَسُرُّ وَفِيْهِ لِلْحِمَارِ نَصِيْبُ.

ومع أنّه كان أحولَ العينين إلّا أنّه كان يرى حولَه نعمةً منَ الله عليه، فزَها على ابن شرفٍ الذي كان أعورَ، وعلى عبدِ الله الطّوسي، وكان كفيفًا، فقال:

لا بُدَّ فِي العورِ من تِيْهٍ ومن صَلَفٍ
لأنَّهمْ يُبصِرُوْنَ النَّاسَ أَنْصَافَا
وَكُلُّ أَحْوَلَ يُلْفَى ذَا مُكَارَمَةٍ
لأنَّهُمْ يَنْظُرُوْنَ النَّاسَ أَضْعَافَا
والعُمْيُ أولى بحالِ العورِ لو عَرَفُوا
عَلَى القِيَاسِ وَلَكِن خَافَ مَنْ خَافَا (6)

> تَلَقّى ابنُ رَشِيقٍ عُلُوْمَهُ الأُوْلَى فِيْ المُحَمَّدِيَّةِ، ثمَّ رحلَ إلى القيروانِ سنةَ 406 للهجرةِ الشّريفةِ طلبًا للعلم.

وكان في شخصيتِه بعضٌ من انعدام الثّباتِ على رأيٍ؛ فمع أنّه عقد بابًا في كتابه (العُمدة) نوّهَ فيه بالشّعراء الذين رغبُوا عن هجاءِ غيرِ الأكْفاء فقال: (ومنَ الشّعراء من يتزيّا بالكبرِ، ويُظهرُ الأنفةَ في الجوابِ عن هجاءِ من هو مثلُه، أو فوقَه خوفًا منَ الزّراية على نفسِه، كما وقع من جماعةٍ أعرفُهم من أهل عصرِنا، وهم يتسرّعون إلى أعراضِ السّوقةِ والباعةِ، ويستفحلُون على الصّبيان، ومن ليس من أهلِ الصّناعة، ولو كانت لهم أنفةٌ كما يزعمُون إلّا عنِ الأكفاء لكانوا عمّن لا يُحسنُ شيئًا بالجملة، ولا يُعدُّ في الخاصّة أشدَّ تنزُّهًا)(7)، غيرَ أنّه مع هذا الكلام كان لا يترّفعُ عن هجاءِ رذالِ النّاس، كقولِه في هجاء رجل اسمُه فرات:

قَالُوا: رَأَيْنَا فُرَاتًا لَيْسَ يُوْجِعُهُ
مَا يُوْجِعُ النَّاسَ مِنْ هَجْوٍ بِهِ قُذِفَا
فَقُلْتُ: لَو أنَّهُ حَيٌّ لأَوْجَعَهُ
لَكِنَّهُ مَاتَ مِنْ جَهْلٍ، وَمَا عَرَفَا
وَمَا هَجَوْتُ فُرَاتًا غَيْرَ تَجْرِبَةٍ
وَذُو الرِّمَايَةِ مَنْ يَسْتَصْغِرُ الهَدَفَا (8)

يبدو أنَّ فراتًا هذا استحقَّ منه الهجاءَ الذي اختتَمه بإرسالٍ حكيمٍ للمثل. ومعَ هذا فقد كان بطبعِه ميّالاً إلى الخصومةِ والمُهارشةِ، لا يستطيع كبحَ جماحِه، ويشهدُ على ذلك ما يحفلُ به كتابُ (الأنموذج) من خصوماتٍ مثيرةٍ حدّث بها ابنُ رشيق عن نفسِه في غير حرجٍ حتى مع أقربِ النّاس، منها قصّتُه مع إبراهيمَ الحصريِّ الذي كان قد أخذَ في عمل كتابِ طبقاتِ الشّعراء على رُتبِ الأسنان، وكان ابنُ رشيقٍ أصغرَ القوم سنًّا؛ فقال:

رِفْقًا أَبَا إِسْحَاقَ بِالعَالَمِ
حَصَلْتَ فِي أَضْيَقَ مِنْ خَاتَمِ
لَوْ كَانَ فَضْلُ السَّبْقِ مَنْدُوحَةً
فُضِّلَ إِبْلِيْسُ عَلَى آدَمِ (9)

فلما بلغَه البيتان أمسكَ، واعتذرَ منه، ومات وقد سُدّ عليه بابُ الفكرة فيه، ولم يصنع شيئًا. وقبل وفاتِه رحمَه الله

ثبت المراجع

1. ابن خلّكان. أحمد بن محمّد. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان. تح. إحسان عبّاس. دار صادر. بيروت.2013م.
2. ابن رشيق القيرواني. الديوان. جمع وتحقيق د. عبد الرحمن ياغي. دار الثّقافة. بيروت. 1989م1409هـ.
3. ابن رشيق القيرواني. العمدة. تح. محمد محي الدين عبدالحميد. بيروت. دارالجبل.1981م.1401هـ.
4. الزّركلي. خير الدّين. الأعلام. دار العلم للملايين. بيروت. 1980_1400هـ.
5. ابن العماد الحنبلي. شذرات الذّهب في أخبار مَن ذهب. دار الكتاب العربي. بيروت. د.ت.
6. القفطي. جمال الدين. إنباه الرواة على أنباه النُّحاة. تح. محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة.1358هـ.
7. النيفر. محمد. عنوان الأريب عما نشأ بالمملكة التّونسيّة من عالم أديب. تونس.1376هـ.
8. الحموي. ياقوت. معجم الأدباء. تح. مرجليوت. القاهرة. 1938م.

خلّفَ شعرًا، ومؤلّفاتٍ مميّزةً، **فأمّا عن مؤلّفات ابنِ رشيقٍ فمنها:**

* **في اللغة:** مثقفُ التّصحيف ـ الشّذوذ في اللغة ـ الأسماء المعرّبة ـ الأنموذج في اللّغة.

* **في الأدب والنّقد:** العمدةُ في محاسن الشّعر وآدابه ونقده ـ قراضةُ الذّهب في أشعار العرب.

* **في طبقات الشّعراء:** أنموذجُ الزّمان في شعراء القيروان ـ الرّوضة الموشيّة في شعر المهديّة.

* **في التّاريخ:** معالم التّاريخ.

وترك عددًا منَ الرّسائل في المواضيعِ المختلفةِ. (10)

وأما شعرُ ابن رشيقٍ: فلم يحظَ باهتمام الباحثين؛ ولعلّ مردَّ ذلك إلى مجموعةٍ من الأسباب منها:

1. اشتهارُ ابنِ رشيقٍ بالنّقد، فانصبَّ اهتمامُ الباحثين على دراسة رؤيتهِ في النّقد، وأهملوا دراسةَ الشّعر.

2. ضياعُ ديوان شعره؛ إذ ذكر ابنُ خلّكان أنَّ لابن رشيقٍ ديوانَ شعرٍ، ولكنّه لم يصل إلينا، ويبدو أنّه–للأسف ـ ضاع مع ما ضاع من تراثِ الأمّة، ولا سيّما إبّانَ نكبةِ القيروان على أيدي أعرابِ بني هلال.

3. تحاملُ بعضِ النّقادِ والباحثين عليه، وعدُّهم شعرَه ليس بشيءٍ، كالباحث محمد الحليوي في كتابه الموسوم بـ(الأدب التّونسي).

ومع ذلك فقد تكرّرت محاولاتُ جمع شعرِ ابنِ رشيق منَ المصادر، وكانت خمسًا هي:

1. محاولةُ حسن حسني عبد الوهاب في كتابه (بساطُ العقيقِ في حضارة القيروانِ وشاعرِها ابنِ رشيق)، وجمع فيها خمسًا وستين قصيدة ومقطوعةً ونتفةً.

2. محاولةُ عبد العزيز الميمني الراجكوتي في كتابه (النّتفُ من شعر ابنِ رشيق وابنِ شرف)، وضمّنه مئةً وخمسًا وخمسين قصيدةً ومقطوعةً ونتفةً، وأحال على مصادرِ النّصوصِ الشّعريّةِ، وشرح بعضَ المفردات.

3. محاولةُ عبد الرّحمن ياغي في كتابه (ديوان ابن رشيق)، وضمّ الدّيوانُ مئتين وثلاث عشرة قصيدة ومقطوعةً ونتفةً، واعتمد الدكتور ياغي في جمعه شعرَ ابن رشيقٍ على ستّة وأربعين مصدرًا بين مخطوط ومطبوع، ورتّب الدّيوان ترتيبًا ألفَ بائيًّ، وخرّج الأشعار من مصادرِها، وذكر اختلافَ الرّوايات، فكان عملُه أقربَ من غيره إلى التّحقيقِ العلميّ الرّصينِ.

4. استدراكُ الدكتور الشّاذلي بن الحاج يحيى على ديوان الدكتور ياغي ثمانيَ عشرةَ مقطوعة مجموعُ عددِ أبياتها ستّة وخمسون بيتًا، ونشره في حوليات الجامعة التّونسية 64/سنة 1969م.

5. استدرك الأستاذ هلال ناجي على ديوان الدكتور ياغي، والدكتور ابن الحاج يحيى ثماني مقطوعات عددُ أبياتها أربعة وعشرون بيتًا، ونشرها في مجلة الأديب ع4، إبريل، 1972م.

وقد بلغ عددُ أبيات ابنِ رشيق المجموعةِ قرابةَ تسع مئة بيتٍ، وهذا مُسوّغٌ كافٍ للاهتمام بشعره، ودراستِه.

وأخيرًا فإنّ البحثَ في شخصيّة ابنِ رشيقٍ، ومُنجزِه أسفرَ عن عددٍ منَ النّتائج منها:

1. ثراءُ الحياة الأدبيّةِ في عهد بني زيري الصّنهاجيّين سمح لعددٍ منَ الأدباء والنّقاد بأن تتبلورَ شخصيتُهم ليُبدعوا في ميادينَ مختلفةٍ منَ الشّعر والنّقد معًا.

2. انعكاسُ شخصيّةِ ابنِ رشيق في شعره، فجاء منه الظّريفُ، ومنه المُدهشُ، ومنه ما يكسرُ أفقَ التّوقّع لدى المتلقّي.

3. اشتهارُ المبدعِ في ميدان منَ الميادين قد يغمطُه حقَّه في الميادين الأخرى فيطغَى النّقدُ مثلاً على الشّعرِ، كالّذي عاناه ابنُ رشيق.

4. امتلاكُ ابنِ رشيق عددًا لا يُستهانُ به من أبيات الشّعر التي تدعو الباحثين للعنايةِ بها، ودراستِها، وإماطةِ اللّثام عنِ الخصائصِ الفنيّة، والقيمِ الجماليّةِ، وما فيها من رُوحِ ذلك العصر.

الهوامش

(1) انظرْ تَرجَمَتَهُ فِيْ وَفَيَاتْ الأَعْيَان، 2/85، إنبَاه الرّواة، 1/298، معجم الأدباء، 8/110، شذرات الذهب، 3/297، عنوان الأريب.52، الأعلام للزركلي، 2/191.

(2) ديوانه،216.

(3) ديوانه،226.

(4) ديوانه، 131.

(5) ديوانه؛ 38 ـ 39.

(6) ديوانه،116 ـ 117

(7) العمدة، 1/119.

(8) ديوانه، 117 ـ 118.

(9) ديوانه، 174 ـ 175.

(10) انظر وفيات الأعيان2/88_89.



ابـــنُ حَـجَــرٍ العَسْــقَلانيّ

اللُّغَــويُّ النَّحْــوِيُّ الشّــاعِرُ الأديبُ «1»

(773–852 هـ)



عبد الســتار الشــيخ
باحث أكاديمي

أحمدُ بنُ عليّ بنِ محمّدِ ابنِ حَجَرٍ الكنانيُّ القبيلةِ، العَسْقَلانيُّ الأَصْلِ، المِصْريُّ المولدِ والنَّشأةِ والدّارِ والوفاةِ الشّهيرُ بابنِ حَجَرٍ العَسْقَلانيّ، قاضي القُضاة، شيخُ الإسلام، حافظُ الدُّنيا، أميرُ المُؤمنينَ في الحديث. نشأ يتيمًا حيثُ فقَدَ والديْه وهو ابنُ أربعِ سنين، وتَوَلَّتْهُ عنايةُ الله تعالى؛ فأَشْرَفَ على تَنْشِئَتِهِ -بوَصاةِ أبيه- رجُلانِ: شيخٌ عالمٌ جليلٌ، وتاجرٌ كبيرٌ نبيلٌ.

ورزَقَه الله مواهبَ جليلةً وملكاتٍ باهرةً، وكان قويَّ الحافظة ومن ذلك أنه حفِظَ وهو صغيرٌ سورةَ مريم في يوم واحد. وحُبِّبَ إليه النّظرُ في التّواريخ وأيّامِ النّاس، ونَظَرَ في فنونِ الأدبِ وعمرُه (19) سنةً، وكان لا يَسمعُ شعرًا إلاّ ويَستحضِرُ من أين أخَذَه النّاظِمُ، وأقبَلَ على الحديث وعلومِه فلازَمَ شيخَه الحافظَ العراقيَّ -إمامَ المحدِّثينَ في عصره- عشرَ سنينَ دأبًا، ورافَقَ ذلك طلبُه العلومَ الأخرى: الفقهَ، وأصولَ الفقه، والقراءاتِ، واللّغةَ العربيّةَ وعلومَها، وأضحى خَليقًا بما وصفَه به أحدُ أشياخه:

بَــنــو حَــجَــرٍ بــيــتُ عــلــيٍّ وأحــمــدُ
لــهُ كــعــبــةٌ حَــجُّــوا لــهــا وتَــقَــرَّبُــوا

• وحَملَتْه همَّتُه الباهرةُ وشَغفُه العالي بالعلوم المتنوّعة، على التَّطْوافِ والتَّرْحالِ داخلَ بلاد مِصر وخارجَها في أمصارِ الإسلام، فرَحَل إلى الصَّعيدِ والإسكندريةِ والجيزةِ والقرافةِ وأنبابةَ وجزيرةِ الفيل، وغيرِها.

وشَدَّ رِحالَ الطَّلَبِ بعزيمةٍ قَعْساءَ؛ فقَصَد بلادَ اليمنِ في رحلتِه الأولى (سنة 799 هـ) وطوَّف مُدُنَها مثل: تَعِزّ وزَبيد وعَدَن والمُهْجَم ووادي الخصيب، ومن أبرز من أخذ عنهم هناك الفيروزاباديُّ صاحبُ (القاموسُ المحيطُ)، فقرأ عليه ابنُ حجر قسمًا منَ القاموس، وأَخَذَ الباقي (مناولةً).

ثم رحل رحلةً ثانيةً إلى اليمن سنة (806 هـ).

ورحلَ إلى الحجاز والتقى بالعلماء في مكّةَ ومنًى والمدينةِ المنوّرة.

كذلك طوّفَ في رحلةٍ عظيمةٍ في البلادِ الشّاميةِ في مدنِ فلسطينَ وسورية بدءًا من دمشقَ واتّجه شمالاً إلى حلب والتقى هناك بالحافظِ بدرِ الدّين العَيْنيِّ.

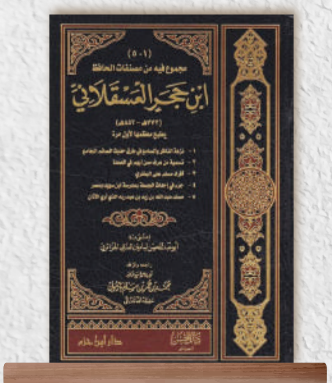
وفي تلك الرّحلةِ الجليلةِ أَمْلَى الحديثَ في (جامع بني أمية بدمشقَ، وغيرِ ذلك.

– واجتمعَ له في تلك الرّحلاتِ المباركةِ شيوخٌ عظامٌ أجلّاءُ في

كـان لابـن حـجـر هـمّـةٌ عـالـيـة، وشـغـفٌ بالعلوم المتنوعة، وهذا ما حمَلَه على التَّطْوافِ والتّرْحالِ داخلَ بلاد مِصر وخارجَها في أمصارِ الإسلامِ، فرَحَل إلى الصَّعيدِ والإسكندريةِ والجيزةِ والقرافةِ وأنبابةَ وجزيرةِ الفيل.







(القراءاتِ والفقهِ وأصولِه، واللّغةِ وعلومِها، والحديثِ وفنونِه، وغيرِ ذلك) وبلغ عددُ شيوخه (644) نفسًا، فيهم زُهاء (55) امرأةً.

** وأشهرُ شيوخه في اللّغةِ وعلومِها: 1- الفيروزاباديُّ صاحبُ القاموس/ 2- محمد بن محمد الغُماري إمامُ العربية/ 3- بدرُ الدّين البشتكيُّ الشّاعرُ الأديبُ الكبيرُ/ 4- محبُّ الدّين ابنُ العلّامةِ جمالِ الدّين بنِ هشامٍ صاحبُ (مغني اللّبيب).

** ولقد وَهَب المولى الكريمُ هذا الإمامَ ذكاءً وقّاداً، وحافظةً واعيةً، ونشاطاً متواصلاً، واطّلاعاً واسعاً، مع صفاء الذّهنِ، وجودةِ الفهم، ولطافةِ الحسّ، ورقة العاطفة، وجمال الأسلوب، وجزالة الألفاظِ، والقراءةِ المركّزة مع السّرعة الفائقة، ممّا جَعلَه أحدَ نوابغ الدّهر، ودائرةَ معارفٍ، وبحرًا لا يُمْتَحُ ماؤه، ولا يُنْزَحُ قعرُه، ولا تُكدِّرُهُ الدِّلاءُ.

فكان بحقٍّ واحدًا من أعيان الأَفْـذاذِ في الحديث، والفقه، والتّفسير، والتّأريخ، والعربيّةِ والشّعرِ، والخطابةِ والفُتيا، والإملاءِ والإقراءِ والقضاء؛ فإذا رأيتَهُ وجدْتَه أمَّةً في فردٍ، وإذا لقيتَهُ ألَفَيْتَ النَّاسَ في رَجلٍ!

فهو قد جمعَ إلى تلك العلوم التي بَرَعَ فيها وسادَ أقرانَه في دهره؛ أنّه تبوَّأ أعمالاً كثيرةً عظيمةً جليلةً نافعةً للأمّة عامّةً:

1- فقد جدّد وظيفةَ (الإملاء) وهي من أعلى مراتبِ الرّواية والسّماعِ التي لم يكن يتصدَّى لها غيرُ المحدِّث البارع، فبَقِيَ يُمْلي الحديثَ ما بين سنتَيْ (808) وانتهاء بسنة (852)، 2- كذلك تولّى وظيفةَ التّدريس في المدارسِ المشهورةِ في عصرِه (والمدرسةُ آنذاك هي تُشبه الجامعةَ في عصرنا) فدرّس التّفسيرَ والحديثَ والفقهَ، 3- وولي الإفتاءَ في (إفتاء دار العدل) واحدًا وأربعين عامًا، 4- والمنصبُ الرّابعُ الذي تبوَّأهُ منصبُ القضاء، فكان قاضيَ القُضاة زُهاءَ عشرين سنة، 5- وخامسُ الأعمالِ الجليلةِ التي نهضَ بها: الخطابةُ والإمامةُ والوعظُ في الجامع الأزهرِ وجامعِ عمرو بنِ العاص أوّلِ مسجدٍ أُسِّس بمصر. 6- كما أُسندَ إليه الإشرافُ على خزانةِ الكتبِ بالمحموديّة، فأشرف على كُتُبها وما فيها من نوادرِ المَخْطوطات التي تجاوز عددُها (4000) مخطوط، وقد وضع لها فهرستًا على الحروف في أسماء التّصانيفِ، وفهرستًا آخرَ على الفنون.

ولقد أحسن الشّاعرُ إذْ يصفُه:

جبرٌ وبحرٌ عن الزّلّات في سِنةٍ
جودًا وفضلاً وفي المعروف يقظانُ
في كل علم تراه فوقَ سادَتِهِ
سَلُوه فالشّيخُ في فتواهُ مِلْسانُ
فكم له في الورى من حلِّ مُشكِلَةٍ
وفي الفَصاحةِ ما قُسٌّ وسَحْبانُ
مفتٍ خطيبٌ إمامٌ مقرئٌ حكَمٌ
عَدْلٌ صَدوقٌ وفي الأشعارِ حسّانُ

أَقبَلَ ابنُ حجر على فنونِ الأدب سنة (792هـ) –وقد قارب العشرين من عمره– وتولَّع به، وما زال يُتبِعُه خاطرَه، حتى فاقَ فيه وسادَ، وطارَحَ الأدباءَ، وقال الشِّعرَ الذي هو أرَقُّ منَ النَّسيم، نثْرُه مُطرِبٌ، وشِعرُه مُرقِصٌ.

وكان عَجَبًا في استحضار الشّعرِ، وسَعةِ الاطّلاعِ على مصادرِهِ ومعرفةِ قائليه:

من ذلك ما حصل له –وهو لا يزالُ في بداية الطّلبِ– مع شَيْخِهِ بدرِ الدّين البَشْتَكيِّ الأديبِ الشّاعرِ الشّهير،حيث كتبَ بخطِّه على بيتَيْن في ضمن كرّاسةٍ من نَظْم البدرِ البشتكيِّ مانصُّه: «ياسيّدي-أحسن الله إليكم-رأيتُ هذين البيتَيْن بخطّكم الكريم في (طوق الحمامة) لأبي محمدٍ بنِ حزم؛ فلعلَّكم طالعتُموهُ ونَسيتم!» (الجواهر والدُّرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، للسخاوي: 66-67).

ومنه ما جاء في (إنباء الغُمْر) (2/55-54) تعليقًا على حادثةِ سرقةٍ وقعت من رجلٍ يُدعى (ابنَ القمّاح)، فنقل الحافظُ ابنُ حجر قولَ بدرِ الدّين ابنِ الصّاحب في تلك الحادثة –وكان بلغَه أنّه عثرَ فسقطَ فانكسرت يدُه– :

قالوا بأنَّ يدَ القمّاح قد كُسرت
فأعلَنَتْ أختُها بالويل والغِيَرِ
تأخّر القطعُ عنها وهي سارقةٌ
فجاءها الكسرُ يَستقصي عنِ الخبرِ

فعَقّب الحافظُ قائلاً: «وقدِ اهْتَدَمَ ذلك برُمَّتِه منَ البيتَين السّائرَيْن في تاريخ ابنِ خلِّكان (يريد "وفيات الأعيان"):



مخطوطة من كتاب تسديد القوس مختصر مسند الفردوس بخط مؤلفه ابن حجر العسقلاني

إنَّ العِمادَ بنَ جبريلٍ أخا علمٍ
له يدٌ أصبحت مذمومةَ الأثرِ
تأخَّر القطعُ عنها وهي سارقةٌ
فجاءها الكسرُ يَستقصي عنِ الخبرِ»

ومثالٌ آخرُ أذكرُهُ من (فتح الباري)، حيث قال البخاري في التّرجمة (فتح الباري 13/49. 47): «وقال ابنُ عُيَينةَ عن خَلَفِ بنِ حَوْشَب: كانوا يَستحبُّون أن يتمثَّلوا بهذه الأبيات عندَ الفِتن، قال امرؤُ القيس:

الحربُ أوَّلُ ما تكونُ فَتيَّةً
تَسعى بزينتِها لكلِّ جَهولِ
حتى إذا اشتَعَلَتْ وشَبَّ ضِرامُها
وَلَّتْ عَجوزاً غيرَ ذاتِ حَليلِ
شَمْطاءَ يُنْكَرُ لونُها وتغيَّرتْ
مكروهةً للشَّمِّ والتَّقْبيلِ

قال ابنُ حجر: (قولُه: قال امرؤ القيس) المحفوظُ أنَّ الأبياتَ المذكورةَ لعَمْرو بنِ مَعْدي كَرِبَ الزُّبَيْديِّ، كما جزم به أبو العبّاس المُبرَّد في (الكامل)، وكذا رُوِّيناهُ في كتاب (الغُرر من الأخبار) لأبي بكر محمد بن خلَف القاضي المعروفِ بوكيع، قال: حدّثنا مَعدانُ بنُ علي، حدّثنا عَمرو بن محمد النّاقدُ، حدّثنا سفيانُ بن عُيينة عن خلفِ بن حوشبَ، قال: عمرو بن مَعْدي كرب»، وبذلك جزم السُّهَيليُّ في (الرّوض)، ووقع لنا من وجهٍ آخَرَ –وفيه زيادةٌ– رُوِّيناهُ في (فوائد الميمونِ بن حمزة المصريّ).

• كما كان على معرفةٍ تامّةٍ بالعَروض وبحورِ الشّعرِ، وعلومِه، وأغراضِه ومراميه، وقد سطّر في مواضعَ كثيرةٍ ردودَهُ على كبارِ الأئمةِ في هذا المجال:

- من ذلك ما ردّ به على ابنِ بَطّال، وهو يشرحُ ما تمثَّل به النّبيُّ ﷺ من شِعرٍ، قال الحافظُ (فتح الباري 7/394): «قولُه: (اللهمَّ لا عيشَ إلاّ عيشُ الآخرة)، قال ابنُ بطّال: هو قولُ ابنِ رواحةَ –يعني تمثَّل به النّبيُّ ﷺ– ولو لم يكن من لفظِه لم يكن بذلك النّبيُّ ﷺ شاعرًا. قال: وإنّما يُسمَّى شاعرًا من قصدَه، وعَلِم السّببَ والوتدَ وجميعَ معانيه منَ الزّحافِ ونحوِ ذلك». فقال ابنُ حجر معقِّبًا: «كذا قال، وعلمُ السّببِ والوتدِ – إلى آخره– إنّما تلقَّوْه منَ العَروض التي اخترع ترتيبَها الخليلُ بنُ أحمد، وقد كان شعرُ الجاهليةِ والمُخَضْرَمين والطّبقةِ الأولى والثّانيةِ من شعراء الإسلامِ قبل أن يصنِّفَه الخليلُ؛ كما قال أبو العتاهية: أنا أقدَمُ منَ العَروض! يعني أنّه نظمَ الشِّعر قبل وضْعِه. وقال أبو عبد الله بنُ الحجاج الكاتبُ:

قد كان شعرُ الورى قديمًا
من قبلِ أن يُخلقَ الخليلُ

- وقال في موضعٍ آخرَ (فتح الباري 10/543): «وقولُه: (اللهمَّ لولا أنتَ ما اهتدَيْنا)، قال ابنُ التِّين– من شُرّاح صحيح البخاري-: هذا ليس بشِعْرٍ ولا رَجَزٍ؛ لأنه ليس بموزون». فعقَّب الحافظ قائلاً: «وليس كما قال، بل هو رَجَزٌ موزونٌ، وإنّما زِيدَ في أوله سببٌ خفيفٌ، ويسمَّى الخَزْمَ، بالمُعجَمتَيْن».

- وفي تعليقِه على ما تمثَّل به أبو هريرةَ رضي الله عنه بقول الشّاعر:

يا ليلةً من طُولها وعَنائها
على أنّها من دارةِ الكفرِ نَجَّتِ

يقول: «قال الكِرمانيُّ: ولا بدَّ من إثباتِ فاءٍ أو واوٍ في أوّله ليصيرَ موزونًا»، فرَدَّ عليه قائلاً: «وفيه نظرٌ؛ لأنَّ هذا يُسمَّى في العَروض الخَزْم –بالمعجمة المفتوحة والرّاء الساكنة– وهو أن يُحذف من أوّل الجزء حرفٌ من حروف المعاني، وما جاز حذفُه لا يقالُ لا بدَّ من إثباتِه، وذلك أمرٌ معروفٌ عند أهلِه» (فتح الباري 5/163، 162).



قبر الحافظ ابن حجر العسقلاني

• هذا مع اقتدارِه الفائق على معرفة معاني الشّعرِ، وأغراضِه ومراميه، حتى إنَّ كبارَ الأدباءِ كانوا يأتونَه ليحلَّ لهم ما اعْتاصَ فَهْمُه عليهم:

قال الحافظ السَّخاويُّ: «ونَظَر في لغة العرب ففاقَ في استحضارها، حتى لقد رأيتُ النَّواجيَّ (أديب عصْرِه بمِصرَ) يأتي إليه في كلِّ شهرٍ بما يقفُ عليه من ذلك وشبهِه، فيراجعُه فيه، فيُزيحُ عنه إشكالَه، ويُرشِدُه إلى فهْمِه بديهةً، بحيث يَكْثُرُ الآن تأسُّفي على عدمِ ضبْطِ ما كنتُ أحضُره من ذلك» (الجواهر والدرر ص 78).

وإذا استشهدَ بشيءٍ منَ الشّعر، يشرحُه بلغةٍ واضحةٍ، وألفاظٍ رشيقةٍ وأسلوبٍ يترقرقُ انسيابًا، ويصلُ إلى فهم قارئِه دونما عناءٍ.

استمع إليه وهو يتكلّمُ على ما تمثَّلَتْ به جاريةُ حمزةَ بنِ عبد المطلب: (ألَا يا حمزُ للشُّرُفِ النِّواءِ)، قال: «الشُّرُفُ: جمعُ شارفٍ. والنِّواء –بكسر النّون والمد مخفّفًا– : جمع ناوية، وهي النّاقةُ السّمينةُ.

وحكى المرْزُبانيُّ في (معجم الشعراء) أنَّ هذا الشّعرَ لعبدِ الله بنِ السّائب بنِ أبي السّائب المخزوميِّ المدنيِّ، وبقيَّتُه:

وهُنَّ مُعقَّلاتٌ بالفناءِ
ضَعِ السِّكّينَ في اللَّبّاتِ منها
وضَرِّجهنَّ حمزةَ بالدّماءِ
وعجِّلْ من أطـايِبِهـا لشَرْبٍ
قَديدًا من طَبيخٍ أو شِواءِ

والشَّرْب –بفتح المعجمة وسكون الرّاء بعدها موحّدة– : جمعُ شاربٍ، كتاجر وتَجْر. والفِناء –بكسر الفاء والمد– : الجانب، أي جانبُ الدّار التي كانوا فيها. والقَديدُ: اللّحم المطبوخُ. والتّضريجُ –بمعجمة وجيم– : التّلطيخُ» (فتح الباري 6/200).

• ولقد وظّفَ ابنُ حجر هذا النّبوغَ والاقتدارَ على الشّعرِ لخدمةِ دينِه، والتَّعبيرِ عنِ الأحداثِ التي شهدَها وأرّخَ لها، بل إنّه قد يَنظِمُ المعانيَ الحديثيَّةَ التي يشرحُها، ليسهُلَ حفظُها:

– فعند شرحِه لحديث: (سبعةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ في ظِلِّه، يومَ لا ظِلَّ إلا ظِلُّه)، قال: «وقد نظَم السّبعةَ العلّامةُ أبو شامةَ عبدُ الرحمن بنُ إسماعيل، فيما أنشَدَناهُ أبو إسحاقَ التَّنُوخيُّ إِذْنًا عن أبي الهُدى أحمدَ بنِ أبي شامةَ، عن أبيه سماعًا من لفظه، قال:

وقال النّبيُّ المصطفى إنَّ سبعةً
يُظِلُّهُمُ اللهُ الكريمُ بظِلِّهِ
مُحِـبٌّ عفيـفٌ ناشئٌ مُتصـدِّقٌ
وباكٍ مُصَلٍّ والإمامُ بعدْلِه

ووقعَ في (صحيح مسلم) من حديث أبي اليَسَر مرفوعًا: (مَن أَنْظَرَ مُعْسِراً، أو وَضَع له؛ أظَلَّه اللهُ في ظِلِّه، يومَ لا ظِلَّ إلا ظِلُّه)، وهاتان الخَصلتان غيرُ السّبعةِ الماضية، فدَلَّ على أنَّ العددَ المذكورَ لا مَفْهومَ له». ثمّ قال: «ثمّ تتبَّعْتُ بعد ذلك الأحاديثَ الواردةَ في مثل ذلك، فزادَتْ على عشْرِ خصالٍ، وقد انتقيتُ منها سبعةً وردَتْ بأسانيدَ جِيادٍ، ونَظَمْتُها في بيتين تذييلاً على بيتَيْ أبي شامة، وهما:

وزِدْ سبعةً: إظْلالُ غازٍ وعوْنُه
وإنظارُ ذي عُسْرٍ وتخفيفُ حِمْلِه
وإرفادُ ذي غُرْمٍ وعَوْنُ مُكاتَبٍ
وتاجرُ صِدْقٍ في المقالِ وفعلِه»

(فتح الباري 2/144-143)

– وكذلك ما نَظَمه وهو يشرحُ حديثَ آدابِ الطَّريق، فقال: «قوله: (قالوا: وما حَقُّ الطريقِ؟ قال: غضُّ البصرِ، وكَفُّ الأذى، و ردُّ السّلام، والأمرُ بالمعروف والنَّهيُ عن المنكر)». وذكرَ ما في الأحاديثِ الأخرى من آداب غيرِ هذه فقال: «في حديث أبي طلحةَ الأُولى والثّانيةُ، وزاد: (وحُسْنُ الكلام). وفي حديث أبي هريرةَ الأُولى والثّالثةُ، وزاد: (وإرشادُ ابنِ السّبيل، وتشميتُ العاطس إذا حَمِد). وفي حديث عُمر عند أبي داود: (وتُغيثوا الملهوفَ، وتَهْدوا الضّالَّ). وفي حديث البراء عند أحمدَ والتّرمذي: (اهدُوا السبيلَ، وأَعِينوا المظلومَ، وأَفْشُوا السّلامَ)، وفي حديثِ ابنِ عبّاس عند البزّار منَ الزّيادة: (وأَعِينوا على الحُمولة). وفي حديث سهْل بنِ حُنيف عند الطَّبرانيِّ منَ الزيادة: (ذكر الله كثيرًا)، وفي حديث وَحْشيِّ بنِ حربٍ عند الطّبرانيّ منَ الزيادة: (واهْدُوا الأغبياءَ، وأَعِينوا المظلوم)». قال: «ومجموعُ ما في هذه الأحاديث أربعةَ عشرَ أدبًا، وقد نَظمْتُها في ثلاثةِ أبياتٍ (فتح الباري 11/11، 8)، وهي:



جمعتُ آدابَ مَن رامَ الجلوسَ على الط
طريق من قولِ خيرِ الخلقِ إنسانا
افـشِ الـسَّـلامَ وأحسِـنْ في الكـلا
مِ وشَمِّتْ عاطِساً وسلاماً رُدَّ إحسانا
في الحَملِ عـاوِنْ ومظلومـاً أعِنْ وأغِثْ
لهفانَ اهدِ سبيلاً واهْدِ حَيْرانا
بالعُرْفِ مُرْ، وانْهَ عن نُكْرٍ وكُفَّ أذىً
وغُضَّ طَرْفاً وأكْثِرْ ذِكْرَ مولانا»

• فلا غَرْوَ أنْ عدّه الأئمةُ «ثاني السَّبعةِ الشُّهُبِ منَ الشّعراء» (نظم العقيان ص 45)، كما قال السّيوطي(اجتمع بالقاهرة سبعةٌ منَ الشّعراء،كلٌّ منهم يُلقَّب: شهابَ الدّين).

حتى إنَّ الشّيخ شرفَ الدّين عيسى الطُّنُوبيّ قال مادحًا الإمامَ ونبوغَه في الشّعرِ (الجواهر والدرر ص 407):

وأنت الذي في الشِّعرِ مالكُ رقِّه
رُقّيت على حسَّانه وابنِ زيدون

وقال مؤرِّخُ الدّيارِ المصريّةِ تقيُّ الدّين المَقْريزيُّ فيه: **«وله شِعْرٌ أعذبُ منَ الماءِ الزُّلالِ، وأعجبُ منَ السِّحر، إلاّ أنّه حلالٌ! وقدِ اخترتُ منه وإن كان كلُّه مختارًا»** (الجواهر والدرر ص 239).

وقال الشّوكانيُّ: «**له يدٌ طولَى في الشّعرِ، قد أورد منه جماعةٌ منَ الأدباء المصنِّفين أشياءَ حسنةً جداً، كابن حِجَّة في (شرح البديعيّة)، وغيره، وهم معترفون بعلوِّ درجتِه في ذلك**» (البدر الطالع 1/91).

• وله ديوانُ شِعرٍ يحتوي (1767) بيتًا، عبَّرَ هو عن مضمونِه فقال في مقدّمته:

«أما بعدُ: حمدًا لله على إحسانِه، والصّلاةُ والسّلامُ على سيّدنا محمّدٍ الذي اجتمعت أنواعُ المحاسنِ في ديوانِه، وعلى آله وصحبه الذين كان كلٌّ منهم نَسيجَ وَحْدِهِ، وفريدَ زمانِه. وبعد: فقد سُئلتُ غيرَ مرّةٍ أن أجرِّدَ من منظومي طرفًا مهذَّبًا، وأن أُفرِدَ من مقاطيعي التي تُلهِي عنِ المواصيلِ ما يكون منها مُرْقِصًا ومُطْرِبًا، فكتبتُ هذه الأوراقَ سبعةَ أنواعٍ، من كل نوعٍ سبعةَ أشياء، إلاّ الأخيرَ؛ فافتتحتُ بالنُّبوّاتِ، ثمّ الملوكياتِ، ثمّ الإخوانياتِ، ثمّ الغزلياتِ، ثمّ الأغراضِ المختلفةِ، ثمّ الموشَّحاتِ، ثمّ المقاطيعِ» (تغليق التعليق 1/162).

نماذج من شعره (ذيول تذكرة الحفاظ ص 341، نظم العقيان ص 51، الجواهر والدرر ص 134، البدر الطالع 1/91، تغليق التعليق 1/163-164):

وقال في مَطلع قصيدةٍ في مدحِ النّبيِّ ﷺ:

• قال في قصيدةٍ يمدحُ فيها النّبيَّ ﷺ:

هو رحمـةٌ للنّـاس مهـداةٌ فـيـا
ويحَ المعانـد إنّـه لا يُـرحمُ
نـالَ الأمـانَ المـؤمنون به إذا
شَـبَّت وقوداً بالطُّـغاةِ جـهنَّمُ
اللهُ أيـَّده فليـس عنِ الـهـوَى
في أمـرِه أو نهـيِـهِ يتكـلَّـمُ
فليحـذرِ المـرءُ المخـالفُ أمـرَهُ
من فتنـةٍ أو مـن عـذابٍ يـؤلِمُ
ذو المعجزاتِ الباهراتِ فسَلَ بها
نُطْـقَ الحَـصا وبهائمـاً قد كُلِّموا

وكنتُ أكتمُ حبّي في الهوى زمنـا
حتى تكلَّمَ دمعُ العينِ فانكشفَا
سألتُ قلبيَ عن صبري فأخبَرَني
بأنّه حين سِرتُم عنيَ انصرفَا
وقلتُ للطَّرْفِ أينَ النّـومُ بعدهمُ
فقال: نومي وبحرُ الدّمع قد نزفَا

ويقول في رجاء الشّفاعة:

يقول حَسودي إذا مدحـتُ محمـّدًا
ليشفعَ لي: هل أنت بالشِّعر واصلُ؟
وهل لك عند المصطفَى من وسيلةٍ
وهل أنت مُستَجْدٍ؟ فقلتُ: وسائلُ

• ومن عيونِ شِعْرِه العذبِ الرّقيقِ في التّوبةِ ورجاءِ المغفرة:

يـا ربِّ ذكِّـرْني فــقــدْ قــدَّرْتَني
من يومِ مبدأ نشأتي نسّاءَ
وإذا خطوتُ إلى الخَطا فاغفِرْهُ لي
كَرَمًا، فأنتَ خلَقْتَني خَطّاءَ

ويقول:

خليليَّ ولّى العمرُ منّا ولم نتُبْ
وننوي فعالَ الصّالحات ولكنّا
فحتّى متى نَبني البيوتَ مَشيدةً
وأعمارُنا منّا تُهَدُّ وما تُبنى؟!

وفي الاستعداد للآخرة ورجاءِ رحمة الله تعالى يقولُ:

قَرُبَ الرَّحيلُ إلى دِيارِ الآخِرَهْ
اجْعَلْ إلهي خَيْرَ عُمْري آخِرهْ
وارْحَمْ مَبيتي في القُبُورِ ووَحْدَتي
وارْحَمْ عِظَامي حِينَ تَبقَى نَاخِرهْ
فَلإنْ رَحِمْتَ فأَنْتَ أكْرَمُ راحِمٍ
فَبِحَارُ جُودِكَ يا إلهي زَاخِرهْ
فأنَا المُفرِّطُ الَّذي أيّامُهُ
ولّتْ بأوْزارٍ غدَتْ مُتَواتِرهْ
والْطُفْ به في حـالِـهِ ومـآلِـهِ
يا مالكَ الدّنيا وربَّ الآخِرَهْ

وقال في شعبان سنة (849 هـ) وعُمُرُه آنذاك (76سنة) وهو يتحدّث عن (مجالس الإملاء) التي كان يعقدُها، ثمّ يرجو ربَّه القَبولَ والمغفرةَ:

ستّا وسبعينَ عاماً رحتُ أحسبُها
من سرعةِ السَّيرِ ساعاتٍ فيا خَجَلا
إذا رأيتُ الخطايـا أوْبقَتْ عملي
في موقفِ الحشرِ لولا أنّ لي أمَلا
توحيـدُ ربي يـقـيـنـا والرَّجـاءُ له
وخدمتي ولإكثارِ الصّلاةِ على
محمـدٍ في صبـاحي والمسـاءِ وفي
خَطّي ونُطْقي عساها تمحَقُ الزَّلَلا

فأقـربُ النّــاسِ منـه في قيـامتِـهِ
مَن بالصَّلاةِ عليهِ كان مشتغِلا
يا ربِّ حقِّقْ رجائي والأُلَى سمِعوا
منّي جميعًا بعفوٍ منك قد شَمِلا

وهذه أبياتٌ غايةٌ في الرِّقةِ والعذوبةِ، والإنابةِ والتّوبةِ، واللّجوءِ إلى الله سبحانه، ورجاءِ رحمتِه الواسعةِ.'

ومن روائع قولِه:

بنــــده الأزرق لــمّـــــا
شــــدّه من قد ســـــبَاني
جــدولٌ فـــوقَ كَثيـــبٍ
دارَ يَسـقي غُصــنَ بـانِ

قال الشّوكانيّ: «وهذا غايةٌ في الحُسنِ لا يُلحقُ».

ومن قوله (في رحلته إلى الحج وطلبِ العلم بالحجاز) يعبّرُ عنِ اشتياقِه لزوجِه وأولادِه وحَفَدتِه:

مَن لديـارٍ عن مَقيلي شاسِعَـهْ
وأمسِ كانت لمقالي سامِعَهْ
أدعـو فـلا يجيبُني إلاّ الصَّـدى
رجْعَ خِطابٍ لا يفيدُ سامِعَهْ
ومـنـزلاً كـان لطَـرْفي مَنْزَهـا
به فُلَيْذاتُ حَشايَ الهالِعَهْ
محمّـدٌ وأحـدُ ابـنُ أختــه
وأمُّه وأختُها ورابِعَهْ
أربعــةٌ أصلٌ وفـرعٌ خــامسٌ
فَدِّيهِ بزهرةٍ تُزفُّ يانِعَهْ
وأمُّهـم جـامعةُ الشَّمـلِ لهـم
كأنَّ روحي بعدَهم في جامِعَهْ
يرتـاحُ قـلـبي عـنــد ذكـراهُمُ كما
تهتزُّ خُضرًا لغيوثٍ هامِعَهْ
نفسـي تذوبُ من نـارِ النَّـوى
فتستمدُّ منه عيني الدّامِعَهْ
ما فارَقْتُهُمْ عن قِلًى نفسٍ، دَعتْ
داعيةُ الحجِّ فلبَّتْ طالِعَهْ
تـؤُمُّ بيـتَ اللهِ ترجـو عـفـوَهُ
ورحمةُ اللهِ الكريمِ واسِعَهْ
وتَرْتَـجي بعد قضـاءِ حـاجِهـا
من حَجِّها أنْ تَستَقِلَّ راجِعَهْ

• بَيْدَ أنَّ الحافظَ قد صرَفَ همَّتَه ومواهبَه إلى ما هو أهمُّ مِنَ الأدب، وأنفعُ للمسلمين؛ كالحديثِ والفقهِ والتّأريخ والتّدريس والإملاء والقضاءِ، وغيرِ ذلك. لكنَّه ظلَّ يتردَّدُ على موائد الشّعرِ، فيتفكَّهُ بمقطوعةٍ، أو يتندَّرُ ببيتَيْنِ يحلو له فيهما جِناسٌ أو توريةٌ أو لُغزٌ، ويُطارِحُ شُعراءَ عصرِه، أو يمدحُ مَن يُسدي إليه جميلاً، أو يتشوَّقُ إلى وطنِه إذا كان عنه نائيًا. وقد عبَّر أَجلُّ تلامذتِه وهو الحافظُ السَّخاويُّ عن ذلك فقال: «وهو لم ينظرْ من بعدِ القرن (أي الثامن) في كتبِ الفنّ ودواوينِه إلَّا اتّفاقًا، كما صرّحَ هو بذلك، بل أكثرُ نَظمِه قبل سنة (816 هـ)».

ولْنستمعْ إلى ابنِ حجر نفسِه يبيِّنُ لنا سببَ ذلك، بنظم بديعٍ مُطرِبٍ رقراقٍ، جادَتْ به قريحتُه المطبوعةُ، في جوابِ (لُغز) الشّريفِ صلاح الدّين الأسْيوطي، فيقول (نظم العقيان ص 53-52):

أتانيَ لُغزٌ منك للعقلِ مدهشٌ ... قؤولٌ لما قالَ الكرامُ فعولُ
تنظَّمَ في سلكِ البلاغةِ درُّهُ ... وكمْ لك عندي في القلائدُ لُولُو
يقولُ جواباً لاعتذاري تهكُّماً ... لأنتَ مليٌّ بالجوابِ كفيلُ
نعم كان لي مَيْلٌ إلى الشعر برهةً ... وأبكارُ فكري ما لهنّ بُعولُ
فشعَّبَ مني فكرتي عِبءُ منصبٍ ... تحمَّلْتُهُ في كاهِليَّ ثقيلُ
وفَصْلُ قضايا في تفاصيل أمرِها ... فصولٌ وكم عند الخصومِ فُضُولُ
ومجلسُ إملاءٍ وخطبةُ جمعةٍ ... ودرسٌ وتعليلٌ له ودليلُ
وطالبُ إسماعٍ وفتيَا وحاجة ... وطالبُ علمٍ في البحوث سَؤولُ
وكُلُّهُم يرجو نجاحَ مُرَادِهِ ... ويَصخَبُ إنْ أَرْجأْتُهُ ويَصولُ
وهذا إلى أوقاتِ نومٍ وراحةٍ ... وأكلٍ وشربٍ يعتريه ذهولُ
فهل لامرئٍ هذي تفاصيلُ أمرهِ ... فراغٌ لنَظْمٍ فارغٍ فيقولُ
وأنّى ترى مَنْ ليس بالشّعرِ شاعرٌ ... تُطيعُ مَفاعيلٌ له وفعولُ
ولستُ الذي يرضى سلوكَ خلافِ ما ... يدلُّ عليه العقل وهو خليلُ
فأنْظِمُ ما لو قاله الغيرُ مسنَدًا ... لَعادَ وسيفُ الطَّرْف منه كلِيلُ
فعُذراً فما أخَّرتُ نظْمَ جَوابِكم ... لبُخْلٍ ولكن ما إليهِ سبيلُ
وقد صحَّ قولي إنَّ جِسميَ مُنحَلاً ... وجسمَ انتِحالي للقَريضِ نَحيلُ
فإنْ أنت لم تعذرْ أخاكَ وجدْتَهُ ... وإيثارَهُ للصبرِ عنك جميلُ

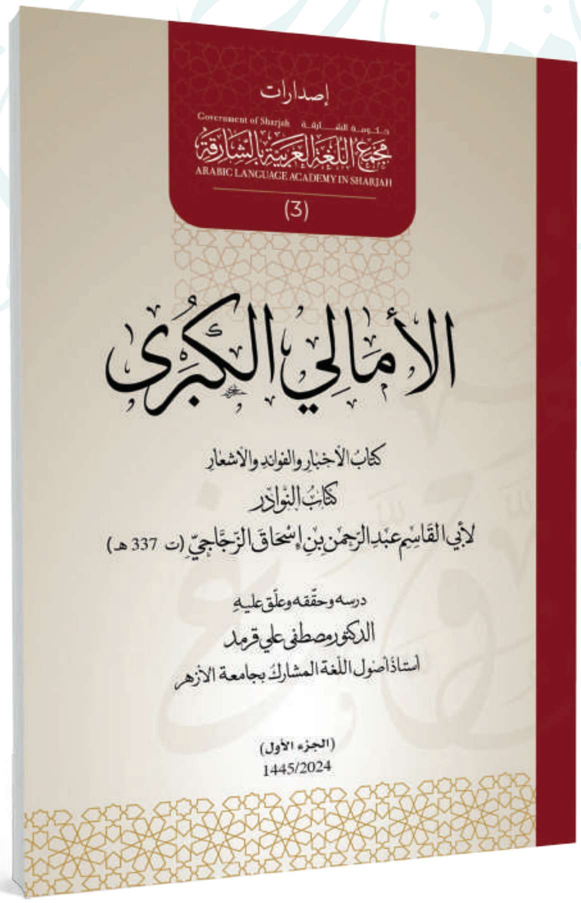
على لسان الضاد



رعد أمان
شـاعـر

يَا مُنْزِلَ الذِّكْرِ آيَاتٍ وَقُرْآنَا   أَنْزَلْتَهُ مِنْ وَرَاءِ الغَيْبِ بُرْهَانَا
أَرْسَلْتَ هَدْيَكَ بِالْوَحْيِ الأَمِينِ وَمَا   أَنْزَلْتَ إِلَّا بِحَرْفِي النُّورَ تِبْيَانَا
وَرُحْتُ أَجْرِي نُهُورًا فِي الزَّمَانِ لِمَنْ   يَحْيَا إِلَى الحَقِّ وَالإِيمَانِ ظَمْآنَا
فَتَجْتَلَى سُبُلٌ لِلرُّشْدِ بَيِّنَةٌ   تَمْحُو وَقَدْ وَضَحَتْ فِي الكَوْنِ إِدْجَانَا
شَرَّفْتَنِي بِاصْطِفَاءٍ مِنْكَ تَكْرِمَةً   رَبِّي .. وَمَنْزِلَتِي أَعْلَيْتَهَا شَانَا
بِيَ الهُدَى سَالَ فِي الأَرْوَاحِ دَافِقُهُ   وَرَفَّ فِي رَوْضَةِ التَّوْحِيدِ فَيْنَانَا
وَبِي سَمَتْ قِيَمُ الإِسْلَامِ خَافِقَةً   فَكُنْتُ لِلصِّدْقِ وَالأَخْلَاقِ عُنْوَانَا
وَضَاءَ حَرْفِيَ فِي عِلْمٍ وَفِي أَدَبٍ   وَلَا يَزَالُ طَرِيَّ العُودِ رَيَّانَا
حَوَتْ عُيُونِي مَعَانِي الحُسْنِ قَاطِبَةً   مَا لَمْ يَكُنْ مِنْهُ فِي الدُّنْيَا وَمَا كَانَا
بِالأَمْسِ ضِئْتُ وَإِنِّي اليَوْمَ مُشْرِقَةٌ   وَفِي غَدٍ سَوْفَ أَبْقَى مِثْلَمَا الآنَا
مَا دَامَ لِي هَهُنَا عَوْنٌ وَمَوْئِلَةٌ   أَظَلُّ فَاتِنَةَ الأَزْمَانِ أَزْمَانَا
يَا مَنْ يُسَائِلُ عَنْ حَالِي وَأَيْنَ أَنَا ؟   إِنِّي وَجَدْتُ هُنَا بَيْتًا وَإِخْوَانَا

هُنَا ابْتَسَمْتُ هُنَا فِي حِضْنِ شَارِقَةٍ ... تُوَزِّعُ السَّعْدَ أَشْعَارًا وَأَلْحَانَا
هُنَا تَأَلَّقَ سِحْرِي فِي تَبَهُّجِهِ ... سهُنَا لَقِيتُ تَفَارِيحًا وَتَحْنَانَا
فِي (مَجْمَعٍ) كَالأَبِ الغَالِي أَعِزُّ بِهِ ... يَصُونُنِي أَبَدًا نَهْجًا وَبُنْيَانَا
فِي أَرْضِ (مُؤْتَمَرِ التَّعْلِيمِ) شَرَّفَهُ ... حُضُورُ (سُلْطَانَ) أَهْلِ العِلْمِ فَازْدَانَا
فَاضَتْ رِعَايَتُهُ بِالحُبِّ وَانْدَفَقَتْ ... تُرْوِي نُفُوسًا وَأَنْفَاسًا وَأَذْهَانَا
وَمِنْ نَدَى كَفِّهِ تَزْهُو رُبَى أَمَلِي ... وَيَخْطُرُ (الْعَهْدُ) فِي الوَاحَاتِ جَذْلَانَا
عَهْدٌ يُمَجِّدُنِي فِي كُلِّ مَدْرَسَةٍ ... حِفْظًا وَنُطْقًا وَإِعْرَابًا وَأَوْزَانَا
يَحْمِي حِمَايَ هُنَا نَشْءٌ أَتِيهُ بِهِ ... يَغْفُو الأَنَامُ وَيَقْضِي اللَّيْلَ يَقْظَانَا
بِالصَّوْنِ يَحْرُسُنِي مِنْ كُلِّ عَادِيَةٍ ... أَتَى الزَّمَانُ بِهَا سِرًّا وَإِعْلَانَا
يَذُودُ عَنِّي بِمَا فِي النَّفْسِ مِنْ غِيَرٍ ... وَبِاللِّسَانِ وَبَذْلِ الرُّوحِ أَحْيَانَا
مَا كُنْتُ إِلَّا بِعَيْنِ الفَخْرِ نَاظِرَةً ... إِلَى عَزَائِمِ جِيلٍ قَطُّ مَا هَانَا
هُنَا جُذُورٌ لِطُلَّابِي تُرَسِّخُهَا ... يَدُ الَّذِي جَعَلَ التَّعْلِيمَ بُسْتَانَا
هُنَا المُعَلِّمُ مِجْوَادٌ وَمُبْتَكِرٌ ... يَجِيءُ بِالعِلْمِ أَشْكَالًا وَأَلْوَانَا
مَا دَامَ فِي الدَّهْرِ سُلْطَانٌ وَشَارِقَةٌ ... فَقَدْ حَبَانِي رَبُّ الضَّادِ خُلْصَانَا
مَنْ أَخْرَجُوا (مُعْجَمَ التَّارِيخِ) فِي حُلَلٍ ... فَجَازِهِمْ وَاحْفَظِ اللَّهُمَّ (سُلْطَانَا)



الإصْــدار الثّـــالـث

لمجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة

كتابُ الأمالي الكبرى

تأليفُ أبي القاسم الزّجّاجيّ

تحقيق الدكتور مصطفى علي قرمد

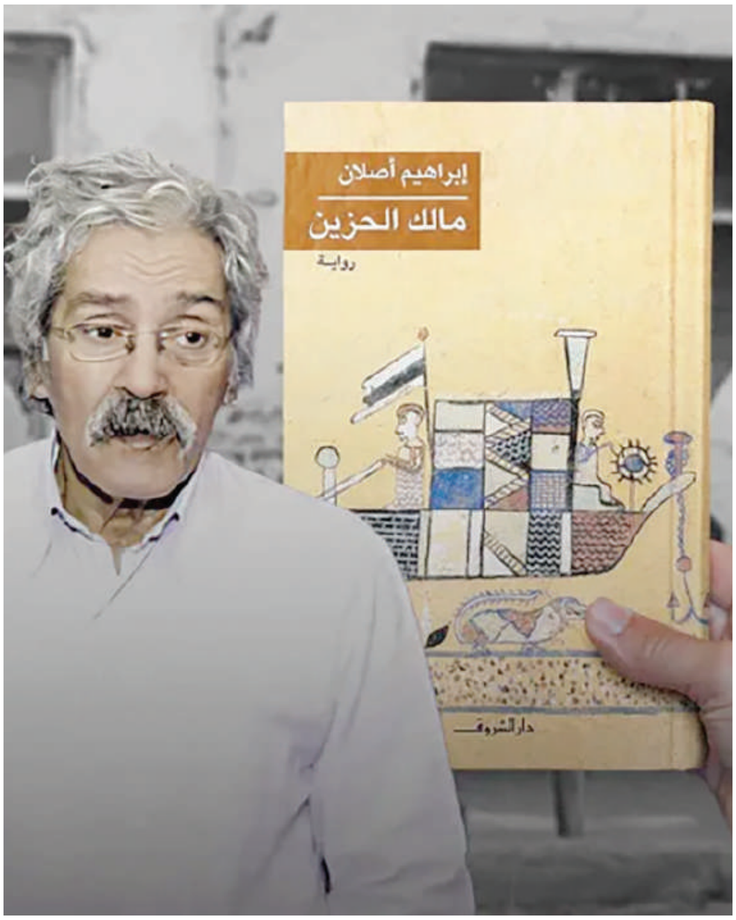
لقد أحدث هذا السّفر النفيس أثرًا عظيمًا في كثير من المؤلّفات اللاّحقة به بالنّقل عنه والاستشهاد به في المعاجم اللّغويّة وكثير من المصنّفات اللّغويّة والأدبيّة، وورد اسمه فيها بالعناوين الثّلاثة الموضّحة بالخلاف، والتي أثبتت الدّراسة أنّها عناوين مختلفة لذات كتاب واحد أملاه أبو القاسم الزجّاجيّ (ت: ٣٣٧ هـ) -طيّب الله ثراه- وهو كتابٌ موسوعيٌّ يحوي كثيرًا من الرّوايات اللّغويّة والأدبيّة عن المتقدّمين في مناهج مختلفة كتناولٍ لآيات من الذّكر الحكيم وتوضيحٍ لألفاظه وتراكيبه، وتوجيهٍ لقراءاته المتواترة والشّاذّة، وشرحٍ لبعض الألفاظ الحديث النّبويّ الشّريف، وأخبار مختلفة ماتعة وأشعار متنوّعة، ومفارد -لم ترد في كتاب غيره- لفتوح الشّعر في العصور المتتابعة حتّى عصر أبي القاسم، وخطب نادرة، ونكات لغويّة متفرّقة، مذيّلة بفوائد لغويّة في عقب جلّ الأخبار والأشعار.

ووضّحت الدّراسة العلاقة بين كتابنا والمطبوعات الثّلاثة (أمالي الزّجاجيّ، وأخبار أبي القاسم، ومجالس العلماء للزّجاجيّ) وإحصاءٍ بالأخبار الواردة في كتابنا مقارنة بها، وجملة ما انفرد به كتابنا عن غيره، وما امتاز به الكتاب من استدراكات لغويّة من فائت المعاجم اللغويّة، وحواشٍ لغويّة قيّمة. ولذا يقدّم مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة هذا الأثر الرّاسخ من تراث الأمّة المجيد بين يدي القرّاء الكرام مشاركةً منه في إحياء التّراث، وسعيًا لإغناء المكتبة العربيّة بهذا السّفر التّراثيّ المتميّز.



أَدَبٌ ونَقدٌ

- البِنَـاءُ الأُسْـــلُوبِيُّ في رِوَايَــةِ «مَـالِـكٌ الحَزينُ»
- التَّمــزُّقُ الـرُّوحــيُّ في شِعرِ ابنِ سعيدٍ المغربيّ
- رِحْلَـةُ الاسْـتِعَـارَةِ إلـى زَمَـنِ الحَدَاثَةِ: قِرَاءَةٌ نقديّةٌ جمــاليّــــةٌ
- انْصِهَـارُ الحِكْـمَـةِ والحَمَـاسَـةِ وتَسَاوُقُ التّجْرِبَةِ والصُّـــورَةِ التّعْبِيـــرِيّةِ في شـــعر الســـموأل



البِنَـاءُ الأُسْلُوبِيُّ في رِوَايَةِ «مَالِكٌ الحَزِينُ»

د.محمد فاتي باحث من المغرب

تُعَدُّ رواية «مالكُ الحزينُ» للرّوائيّ المصريِّ الكبيرِ إبراهيم أصلان منَ الرّواياتِ القليلةِ التي استقطبتِ اهتمامَ النُّقّادِ، باعتبارِها مصدرًا أساسًا من مصادرِ ما يُطلقُ عليه المصريّون بالحساسيّةِ الرّوائيّةِ الجديدةِ التي حاولت «الإفلاتَ من أثرِ الرُّؤى التّقليديّةِ ومنَ العلاقةِ الآليّةِ بين الأدبِ والواقعِ ومن قواعدِ إحالتِها له وقبْلَ هذا كلِّه منَ الفهمِ التّقليديِّ للعملِ الفنّي، طبيعتِه وآلياتِه المعقّدةِ وغاياتِه» (1).

وَقَدْ أدرجَ صبري حافظ هذه الرّوايةَ ضمْنَ (رواياتِ الكتابة) فهي «ليست منَ النّوعِ الذي يُسمّيه «بارت» برواياتِ القراءةِ (Romans Lisibles) أي النّصُّ المكتوبُ للقراءةِ التّقليديّةِ السّهلةِ التي لا تتطلّبُ قراءتُه جُهدًا كبيرًا منَ المتلَقّي، ولكنّها تَنتمي إلى النّوعِ الثّاني منَ الرّواياتِ التي يُسمّيها «بارت» برواياتِ الكتابةِ (Romans scriptibles) التي تتطلّبُ قراءتُها جُهدًا ملحوظًا منَ القارئ»(2).

وتُعدُّ «مالكُ الحزين» نموذجًا متميّزًا في وضعِ إنجازاتِ الرّوايةِ العربيّةِ في سياقٍ مُغايرٍ لسياقِها الذي نشأت فيه. ذلك أنّها - بداءةً - تتبنّى العيشَ اليوميَّ ومن ثَمَّ تخضعُ لآلياتِه وتقلبُ دلالاتِ غيرِه لصالحِه. «إنّها تراهنُ على الملموسِ الصّلْبِ، القائمِ هناك في الحياةِ، والذي يكاد لوضوحِه وجلاءِ دلالتِه، أن يكتسبَ فعاليةً ذاتيةً، بيْدَ أنَّ هذه الصّلابةَ في العيشِ لا تعنِي الرّكونَ إلى وضوحِ دلالتِه، وإنّما تعنِي اللّواذَ بنمطٍ منَ التّشكيلِ، أُسُّه الصّرامةُ، ونفيُ الانْدياحِ على نحوٍ يخلقُ شعورًا بفداحةِ ما يبذلُ منتجُ النّصِّ المنشِئ من جُهدٍ، يُجاوزُ به الميلودراميةَ كدْحًا خلْفَ صرامةٍ، تتبدَّى للوهلةِ الأولى كأنّها لواذٌ بالحيادِ»3.

والحالُ أنَّ صرامةَ البناءِ قناعٌ يتوخَّى إيجادَ مسافةٍ بين مُنتجِ النّصِّ والواقعِ، قبْلَ

أن يكتملَ في النّصِّ، فلا تصبحُ العلاقةُ بينهما محكومةً بطغيانِ الموضوعِ على مُدركِه فذلك استسلامٌ لهيمنتِه ورضوخٌ لوطأتِه، وإنّما «يدخلُ مُنتجُ النّصِّ في ضرْبٍ منَ الصّراعِ مع هذا الواقعِ، بُغيةَ تنميتِه وتنظيمِه، بحيث يُمكنُه إعادةُ إنتاجِه، دون سقوطٍ في أحبولةِ الصُّراخِ الإيديولوجيِّ النّاجمِ عن نبالةِ الكاتبِ كمواطنٍ، ورغبتِه في إغناء نبالةِ الفقراءِ المقاومين لضراوةِ هذا الواقعِ»4. حينئذٍ «تتجاوزُ العلاقةُ بين المُنتجِ وموضوعِ إنتاجِه هيمنةَ طرفٍ على آخرَ، وتؤولُ إلى نِدّيّةٍ في الفعاليةِ والتّفاعلِ أُسُّها الامتلاكُ، وحينئذ تتحقّقُ وظيفةُ التّشكيلِ وقيمتُه من حيث إنّه كيفيةُ بناءٍ، ومن حيث إنّ النّصّ علامةٌ، مدلولاتُها مُنبثّةٌ في الدّوالِّ، ومنتشرةٌ في كلِّ جزئياتها»5.

وأهمُّ ما تتميّزُ به روايةُ «مالكٌ الحزينُ» كثافةُ النّصِّ بمجموعةٍ منَ العناصرِ البنائيّةِ المرتبطةِ بالشّخصيّاتِ والأمكنةِ التي تجعلُ من قراءةِ هذا النّصِّ عمليّةً معقّدةً، تحتاجُ إلى إدراكٍ لمجموعةٍ منَ الخصوصيّاتِ التّعبيرية التي تميّزُ كتاباتِ إبراهيمَ أصلان . فالرّوايةُ حافلةٌ بمجموعةٍ منَ الأمكنةِ المتعدّدةِ المرتبطةِ بالفضاءِ المصري الشّعبيّ الذي يرصدُ تفاصيلَ الحياةِ اليوميّةِ لطبقاتٍ اجتماعيّةٍ مختلفةٍ، كما أنّها غنيّةٌ بالشّخصيّاتِ التي يصلُ عددُها إلى 115 شخصيّةً رغم الحجمِ المتوسّط ـ نسبيًّا ـ للرّواية.

وأغلبُ هذه الشّخصيّاتِ تتمركزُ وظائفُها في حيّ إمبابة في القاهرة وتحديدًا في منطقة الكيت كات (المكان الذي نشأ فيه كاتبُ الرّواية)، هكذا نجدُ تركيزًا لمجموعةٍ كبيرةٍ منَ الشّخصيّاتِ في حيٍّ شعبيٍّ بالقاهرة، يمثّلُ البؤرةَ التي تنسابُ منها الأحداثُ. هذه الأحداثُ التي ترصدُ صراعاتٍ قائمةً ودائمةً بين من يمثّلُ الفئاتِ المسيطِرةَ المتحكّمةَ، وبين الفئاتِ الخاضعةِ الضّعيفةِ التي لا حول ولا قوة لها في توجيه مسارِ الأحداث. لكنَّ هذا لا يعني أنَّ الكاتبَ تحوّلَ إلى مُترجم واقعيٍّ يعكسُ الأوضاعَ ويرسمُ الآفاق، بل إنَّ أسلوبَ أصلان يتميّزُ بنزعتِه التّجديديّةِ التي تركّزُ على جماليةِ النّصّ والتّماسُكِ الفنّي، بهدفِ معالجةِ الواقعِ معالجةً فنّيةً لا تنساقُ وراء التّفسيراتِ والتّأويلاتِ الإيديولوجيّةِ، وإنّما تسعَى إلى المزاوَجةِ بين رصدِ الواقع والبناءِ الجماليّ.

> إنَّ الخطابَ اللّغويَّ يكونُ خاضعًا للوظائفِ الأخرَى ولِوعْيِ المتكلّم بلُغتِه وَفقَ رؤيةِ منطلقُها الذّاتُ في ارتباطِها بأنساقِ الجماعةِ التي ينتمِي إليها، لكنّه يكونُ مشمولاً بخطاباتٍ تسودُ فيها الهيمنةُ الشّعريّةُ.

وعندما نتأمّلُ الوظائفَ السّرديّةَ التي تؤسّسُ المقاطعَ التي توجدُ في الرّوايةِ، نلاحظ أنّها تُشخّصُ اليوميَّ منَ الأفعال. فأفعالُ المقطعِ الثّاني منَ الرّواية - على سبيل المثال - هي الآتيةُ: أزاحَ البطانيةَ عن نصفِه الأسفلِ- جلسَ على الكنبةِ وهو يُداري ساقَيْه بطرفِ الجلبابِ – مدَّ يدَه إلى كوبِ الشّاي الكبيرِ الدّافئِ – قام يوسفُ النّجّارُ واقفًا. ويقومُ المقطعُ الثّانويُّ الرّابعُ منَ المقطع الرّئيسيِّ الرّابعِ على الأفعالِ الآتية: كان قاسمُ أفندي يقرأُ شيئًا في جريدة الأهرام – عبدُ الله القَهوجيُّ يستمعُ إليه - كان المعلّمُ رمضانُ يجلسُ وهو نعسانُ إلى جوار الشّيخِ حُسني / الذي ثبّتَ كعْبَه وراحَ يدقُّ بمُشْطِ قدمِه على الأرض ليَضبطَ إيقاعَ «الجندولِ» التي تُذاع مِنَ الرّاديو.. وكان عبدُ النّبيّ الأعرجُ يقفُ داخلَ النّصبةِ أمامَ الموقدِ الكبيرِ / يُشعلُ الفحْمَ / ويُهَوِّي عليه بمروحةٍ منَ الرّيش - كان سليمانُ الصّغيرُ يتفرّجُ بجانب عيْنِه على الأربعةِ الذين يَلعبُون الدّومينُو بالنّقودِ - كان جمالٌ ماسحُ الأحذيةِ قد ترك صُندوقَهُ تَحْتَ المقْعَدِ واقتربَ منهم أكثرَ وراحَ يُتابِعُهم في صمْتٍ / كان العمُّ عمرانُ وحيدًا في بجامةٍ منَ الكشور وطاقيةٍ من نفس القماش.

على هذا النّحوِ تمضِي الأفعالُ السّرديّةُ في الرّوايةِ كلِّها. والسّاردُ لا يَكتفِي بوصْفِ الأفعالِ اليوميّةِ التي تمارسُها الشّخصيّاتُ في الحيِّ داخلَ البيوتِ أو في المقهَى أو في أماكنَ أخرى، ولكنّه يبالغُ في تفصيلِ هذه الأفعالِ وتجزئتِها، ولذلك تَعتني الجُملُ السّرديّةُ عمومًا بتشخيصِ الجُزْئيّاتِ منَ الأفعال. ومثلُ هذه الأفعالِ المفصّلةِ يمكنُ الاستغناءُ

عنها في الرّوايةِ الواقعيّةِ التّقليديّةِ دُونَ أن يُؤثّر ذلك في مساقِ السّردِ وتطويرِ الحَبْكةِ، لكنّنا لا نستطيعُ ذلك في هذه الرّوايةِ. إنّ قيمةَ هذه الأفعالِ تكمنُ في ذاتِها، إذ تخلُو الرّوايةُ من حكايةٍ عامّةٍ أو حبْكةٍ جامعةٍ، وإنّما هي مجموعةُ أفعالٍ مُرتبطةٍ بشخوصِها تشخّصُ في مكانٍ محدّدٍ (إمبابة).

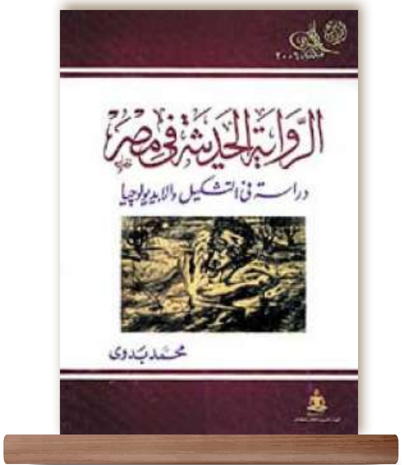
إنّ السّاردَ – في هذا السّياقِ - يصفُ ما يرَى ويسمعُ، وما يحدّدُ الشّخصيّةَ الرّوائيّةَ عنده هو ما تُصدرُهُ من أفعالٍ وأقوالٍ في حيّ «إمبابة» ولا شيءَ غيرَ ذلك. ولذلك لا تُصوّرُ الشّخصيّةُ إلا من خلال مظهرِها الخارجيِّ، فالعمُّ عمران يقدّمُ من خلال الثّوبِ الذي عليه وعُرف به في الحيّ والمقهى والبيجامةِ والطّاقيّةِ، ويقدّمُ عبد الله القهوجيُّ من خلال هيأتِه الفِيزيولوجية المتمثّلةِ في قامته النّحيلةِ وعينيه المريضتين، والشّيخُ حُسني من خلال جلبابه القديم وسُترتِه المفتوحةِ وشعرِه الخشنِ الذي بقعَه البياضُ، ويقدّمُ عبدُ النّبي الأعرجُ من خلال عاهتِه أو من خلال الأفعال التي يُؤديها، ولذلك قلّما نجدُ في الرّوايةِ علامةً نفسيّةً أوِ اجتماعيّةً تَسمُ الشّخصيّةَ أو تسهمُ في تحديد أبعادِها.

وهذا يعني أنَّ الشّخصيّةَ في رواية «مالكُ الحزينُ» شخصيّةٌ بلا عمقٍ نفسيٍّ أوِ اجتماعيٍّ. إنّها شخصيّةٌ مسطّحةٌ، وهي شخصيّةٌ بلا تاريخ خارجَ حياتِها في «إمبابة»، فنحن نعرفُ ما في المكانِ حتى ذلك التّاريخِ البعيدِ ولكنّنا لا نعرفُ ماضيَ الكثيرِ منَ الشّخصيّات. فالمعلّمُ صُبحي مثلاً لم يوجد إلّا عندما جاء «إمبابة» ووجودُه قبل قدومِه كالعدمِ،



وكذلك سيّدُ طُلبة الحلّاق فقد جاء مع أمّه هذا الحيَّ الشّعبيَّ، ولكنَّ القارئَ لا يعرفُ أيَّ شيءٍ عن ماضيه، فكأنّه خُلق مع قدومِهِ إلى «إمبابة».

ولعلّ أعمقَ هذه الشّخصيّاتِ شخصيّةُ يوسفَ النّجار، فهو مثقّفٌ يكتبُ روايةً لم يستطع أن يُنجزَها، وكان شاهدًا على بعض الأحداثِ السّياسيّةِ والاجتماعيّةِ كالمظاهراتِ العنيفةِ وتدخُّلِ قواتِ الأمن بأسلحتِها التي بلغت حيَّ «إمبابة» وأخرجتْه من حياته اليوميّةِ الرّوتينيّةِ: «تقولُ إنّك رأيتَهم رأيَ العيْنِ يحرقون وتَستجيبُ لهم حتّى أعشاب الشّاطئِ الخضراء. وتكتبُ أنّكَ مشيتَ على كسورِ الزّجاجِ التي غطّت شوارعَ المدينةِ وأرصفَتَها»6. ولكنّنا لا نستطيعُ أن نقرأَ شيئًا كثيرًا عن حياتِه الشّخصيّةِ وعن مواقفِه الفكريّةِ، إذ يبدو لنا السّاردُ شحيحًا في عرضِ صورةِ هذه الشّخصيّةِ. فباستثناءِ الأفعالِ اليوميّةِ التي يُؤدّيها في البيت والشّارعِ والمقهَى، أو تلك العلاقةِ التي تربطُه بالمرأةِ الشّابّةِ «فاطمة» ولم تتطوّرْ، تظلُّ الشّخصيّةُ مُنحصرةً في حركتِها الخارجيّةِ بما تأتِيه من أفعالٍ



يوميّةٍ وأقوالٍ عاديةٍ.

وتتميّزُ روايةُ (مالكُ الحزينُ) بنسقٍ منَ التّنظيمِ يصعبُ اختزالُه في ثُنائياتٍ متناسقةٍ نظرًا لتعقُّدِهِ وعلاقاتِه المركّبةِ من جهةٍ، ونظرًا لتطلُّعِ الكاتبِ إلى تصويرِ كُتلةٍ منَ الشّخصيّاتِ المُفتّتة، ورصْدِ صِلاتها الحميمةِ بفضائِها من جهة أخرى.

ولقدِ استدعَى هذا جملةً من أساليبِ التّصويرِ، حيث نجدُ «تقنيةَ اللّعبِ بضمائرِ الخطابِ، وصرْفِها في غيرِ سياقِها المألوفِ، وتركيبِ الجملة على نحوٍ غريبٍ، وتحويلِ اسمِ المكان إلى مُكوّنٍ روائيٍّ مجسّدٍ، وتكديسِ أسماءِ الأعلامِ، وتداخلِ الرّواةِ، والالتفاتِ، والاستطرادِ، والتّراكُمِ، والتّكثيفِ، واستثمارِ علاماتِ التّرقيمِ، والتّشكيلِ الهندسيّ للفضاءاتِ، واستعارةِ شكلِ القصّةِ القصيرةِ لمدِّ أحداثِ الرّوايةِ، وتغييرِ زوايا النّظرِ، والانتقالِ منَ الحاضرِ إلى الماضي بدون إشاراتٍ سافرةٍ»7.

ويقتضي التّلقّي السّليمُ لصُورِ (مالكُ الحزينُ) أن يعيدَ القارئُ تصوُّرَ الأوضاع

وتشكيلَها وقياسَ المسافاتِ الهندسيّةِ وزوايا النّظرِ، إلى جانبِ مُعاودةِ تدبُّرِ بُنَى مُكوّناتٍ أخرى. وإذا أخذنا مثلًا مشهدَ غرقِ الشّيخِ حُسني في منتصف الرّوايةِ، فإنّنا سنجدُ تتمّتَه في أماكنَ أخرى متفرّقةٍ منَ النّصّ (ص: 79 ــ 101). والمشهدُ الذي يخصُّ حكايةَ المعلّمِ رمضانَ والبرتقالِ يلتقِي به القارئُ في عديدِ المواضعِ والمواقعِ (ص: 16 ـ 17 ـ 18 ـ 34 ـ 37 ـ 48 ـ 49). ثمّ مشهدُ لقاءِ يوسفَ وفاطمةَ الذي تُعادُ الإشارةُ إليه في (ص: 82) من منظورِ فاطمةَ. وهكذا مع مشهدِ الانفجارِ، ومشهدِ ذهابِ جابرٍ وراء اللّبنِ والزّبادي، ومشهدِ هبوطِ الهرمِ إلى الحوشِ..

فـ(مالكٌ الحزينُ) لا تتضمّنُ حكايةً محدّدةً، بل هي عبارةٌ عن حكاياتٍ تتقاطعُ وتتوازى. فنحن لا نشعرُ بأنّ الوقائعَ تتطوّرُ وتتّجهُ نحو وجهةٍ معلومةٍ، فحدثٌ مثلُ وفاة العمّ مجاهد يُتَطَرَّقُ إليه أكثرَ من مرّة، كما يُتَحَدَّثُ عن واقعةٍ ما في فقرةٍ معيّنةٍ ثُمَّ يُعادُ إليها بعد فقراتٍ كما في حالة غرقِ الشّيخِ حُسني. «إنَّ تطوّرَ الأحداثِ هو بمعنى منَ المعاني تطوّرٌ حلزونيٌّ وهو مرتبطٌ برؤيةِ الرّوايةِ للزّمنِ ووقْعِه على الشّخصيّات»8.

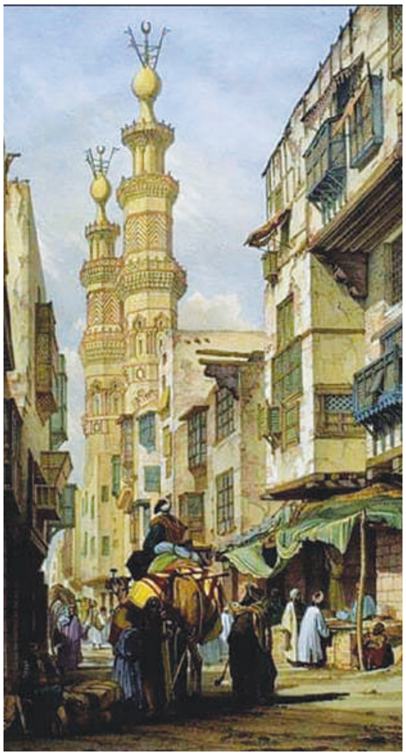
هذا ويرتكزُ السّاردُ هنا على تقنيتَي الاسترجاعِ والاستباقِ من أجل الرّبطِ بين وحداتِ كلِّ حكايةٍ، حيث إنّه يعمدُ كثيرًا إلى «الفلاش باك» لاسترجاعِ أحداثٍ معيّنةٍ مرتبطةٍ بحدثٍ مركزيٍّ، أو قد يعتمدُ على الاستباقِ من أجلِ التّلميح لِما سيقعُ ويتجدّدُ من أحداثٍ. من هنا تأتي لذّةُ القراءة، «فالرّاوي إذ يصفُ الشّيءَ يتعمّدُ أن يفعلَ ذلك من منظورِ ذهنيّةٍ مصدومةٍ، تحتّمُ عليه الصّدمةُ أن يوزّعَ التّفصيلاتِ الدّالّةَ، وعلى القارئ أن يعيدَ جمعَها وترتيبَها ليستشِفَّ منها الصّورةَ التّقريبيّةَ لهذا الرّاوي المُحبَطِ»9.

وتتوسّلُ روايــةُ (مالكٌ الحزينُ) بأسلوبين متباينَيْن في التّعبيرِ عن صدمةِ الإحباطِ التي يتلقّاها راوٍ مرهفُ الإحساس، نتيجةَ ارتباطه الشّديدِ بالمكان:10

* أسلوبُ التّفتيتِ وتوزيعِ الصّورِ إلى شظايا مُشتّتةٍ، وتراكمِ الصُّورِ غيرِ المنسجمةِ فيما بينها (ظاهريًّا). ويمكنُ القولُ إنَّ هذا الأسلوبَ يُغطّي جُلَّ صفحاتِ الرّواية.
* أسلوبُ تعاملٍ مع الصّدمةِ بصيغةٍ مباشرةٍ، بعد أن تعبَ الرّاوي منَ المراوغةِ والتّحايُلِ والتّشتيتِ. وهو أسلوبٌ ورد مرّةً واحدةً في النّصِّ بين صفحاتِه الأخيرةِ، ففضحَ لعبتَه التّخييليّةَ:

»إنّ ذلك لم يكن سحْرًا، ومقهَى عوضِ الله أمامك هي الشّاهدُ، وقال إنّها ضاعت؛ لأنّ المعلّمَ طعنَ المعلّمَ وأنهَى كلَّ شيءٍ. الطّعنةُ وجّهت للمقهَى .لا. الطّعنةُ وُجّهت إليك أنت، إلى دنياك المنتهكة المنهوبةِ، والجامعُ أمامك هو الشّاهدُ. نعم لم يكنِ المقهَى إلّا الرّعشةَ الأخيرةَ في هذا الجسدِ الكبيرِ الذي يرحلُ أمامك خفيفًا كأنّه سحابةٌ تنبضُ بالألوان والظّلال، وسوف تظلُّ الذّكرَى تعيشُ في قلبك إلى الأبد«11.

كما نجدُ في الرّوايةِ مزجًا لافتًا بين طرائقِ السّردِ التّقليديّةِ في الرّوايةِ وبين تقنياتِ الحديثِ العامّي الذي يَنتجُ عند تهجينِ العلاقاتِ اللّغويّةِ الفصيحةِ بكلماتٍ عامّيةٍ دارجةٍ، ثم صهْرِ علاقاتٍ



لغويّةٍ كاملةٍ منَ العامّيةِ، غالبًا ما تكونُ حوارًا مقتطفًا أو قولاً منقولاً عن إحدى الشّخصيّات.

وارتكزتِ الرّوايةُ على تقنيةِ الوصْفِ من خلال ترصُّدِ الرّاوي لأدقِّ التّفاصيلِ التي يعجُّ بها حيّ إمبابة، هذه التّفاصيلُ التي تعكسُ وضعياتٍ مختلفةً ومتباينةً تبعًا لاختلافِ الطّبقاتِ الاجتماعيّةِ فيه. حيث نجدُ أنَّ السّاردِ يتتبّعُ أشدَّ التّفاصيلِ وأدقَّها في وصفِه مُركّزًا على أبسط الأشياء، متتبّعًا كلَّ صغيرةٍ وكبيرةٍ تدورُ في الحيّ والمقهَى، وراصدًا كلَّ الأخبارِ والمستجدّاتِ والأحداثِ التي تقع. إنَّ الوصفَ في الرّوايةِ يَستهدفُ الدّقّةَ في التّصويرِ ،والإلحاحَ على تحديد إطارِ الأحداثِ والشّخصيّاتِ من خلال ارتباطِها بالمكان وحركتِها فيه، ومن خلال انعكاسِ ما يجرِي على قسماتِها تأثُّرًا بفضائِها الحميمِ؛ لأنَّ الوصفَ مسخّرٌ

لتقديم ملامحِ المكان، ومن يعيشون فيه.

هذا التّركيزُ المفرطُ في وصفِ الأمكنة وعلاقاتِ الشّخصيّاتِ بها، إن دلَّ على شيءٍ فإنّه يدلُّ على الارتباطِ الرّوحيِّ الكبيرِ بين الكاتبِ والفضاء، فهذا الغلوُّ والإفراطُ الوصفيُّ (المعتني بالجزئيات، حتى التّافهِ منها) لا يفسّرُ إلّا من خلال تعيين العلاقةِ الحميميّةِ التي تربطُ الكاتبَ بفضاء الولادةِ وفضاءِ النّشأة. ولنتأمّلْ هذا التّركيزَ والتّدقيقَ الوصفيَّ في المقطع الآتي لكي نُدركَ عمْقَ الارتباطِ بالفضاء: «كانت جـدرانُ الحجرةِ مزدحمةً بصفوفِ الكتبِ المتراصّةِ على أرفُفِ الخشبِ المحمولةِ من أطرافِها بالحبالِ المجدولةِ، كما كانت هناك لوْحتان كبيرتان على جانبَي النّافذةِ، إحداهما نسخةٌ منَ الموناليزا التي فُردتْ على الجدارِ وثُبّتَت من أعلاها بمشبّكٍ معدنيٍّ صغيرٍ، أمّا الأخرى فقد عُلّقت في الجانبِ الأيمن، فوق نهاية الكنَبةِ التي يجلسُ عليها. كانت مرسومةً بالحبر الشيني على ورقٍ أبيضَ مال لونُه إلى الصّفار وموضوعةً داخلَ إطارٍ عريضٍ دون زجاج، انطفأ طلاؤه الذّهبيّ وصار في لون النّحاس القديم المطروق..»12.

فهذا المقطعُ الوصفيُّ مرتبطٌ بتقديم الملامحِ العامّةِ لحُجرةِ يوسفَ، ومن هذه الملامحِ تتبدّى لنا أوّلُ خيوطِ شخصيّةِ المثقّفِ المأزُوم. فالمفارقةُ واضحةٌ بين رثاثةِ الحُجرةِ وبين الصُّورتَين المُستنسَختَين من لوحتَيْ دافنشي وبيكاسو، وبين أثاثِ الحُجرةِ وما بها من كُتبٍ.

وقدِ استطاع الكاتبُ تقديمَ عددٍ ضخمٍ منَ الشّخصيّاتِ الثّريّةِ في شريطٍ لُغويٍّ قصيرٍ باعتمادِهِ استراتيجيّةً بنائيّةً محدّدةً، «فالشّخصيّةُ في النّصّ تتحدّدُ من خلال علاقتِها بشخصيّةٍ معيّنةٍ أخرى، وكلتا الشّخصيتَين تتحدّدُ بعلاقتِها بالمكان، ومن ثمّ يقومُ الكاتبُ بتقديم الشّخصيتَين في مشهدٍ آنيٍّ، زمنُه الحاضرُ، معتمدًا تقنيةَ اللّقطة، ومن خلال منظورِ المراقبِ شاهدِ العيانِ، ثم يدلفُ بعد ذلك إلى تقديم علاقةِ كلٍّ منهما بالأخرى، من خلال السَّردِ التّلخيصيّ»13.



وهكذا ننتقلُ من تقنيةٍ إلى أخرى، فحين يقدّمُ لنا الكاتبُ شخصياتِه يضعُها في موقفٍ راهنٍ، دالٍّ، منتقًى بعناية، أي أنّنا مع المشهدِ أوِ اللّقطة التي تهتمُّ برصْدِ الحدثِ في آنيَّتِه. ثمّ ينكسرُ تتابعُ المشهدِ بالانتقالِ إلى علاقةِ الشّخصيتَين وتاريخِهما، وهو ما يتبعُه النّصُّ في تقديم معظم شخصيّاتِ الرّوايةِ الرّئيسيّةِ مثل الشّيخ حُسني وعبدِ الله، ويوسفَ النّجّارِ والعمّ مجاهد، ويوسفَ وفاطمةَ، ويوسفَ والأمير، والعمِّ مجاهد والعمِّ عمران، وفاروقَ وشوقي، وغيرهم. ومنَ الواضحِ أنَّ كسْرَ التّتابعِ بالانتقالِ منَ المشهدِ إلى التّلخيص، يُحدثُ تغيّرًا في المنظور، فننتقلُ من منظورِ المشاركِ شاهدِ العيانِ وهو يرصدُ حدثًا يجري أمامَه إلى منظورِ الرّوايةِ مع اخـتـلافٍ هيّنٍ في البؤرةِ السّرديّة، «ففي اللّقطةِ يصلُنا الرّصدُ من خلال عينٍ ترَى ما يجري. أمّا في منظورِ الرّوايةِ فتصلُنا من خلال ساردٍ علْمٍ بالأحداثِ الموجزةِ من مصادرَ أخرى»14. والاختلافُ بين اللّقطةِ والتّلخيصِ يكادُ ينحصرُ هنا في: 15

* أنَّ اللّقطةَ ترصدُ الفعلَ في نموّه مع الإيهام بحيادِ الرّاوي، على حين ندركُ في السّردِ التّلخيصيّ أنَّ السّاردَ يقدّمُ حدثًا مضَى، ومن ثَمَّ فهو يعرفُه قبْلَنا.
* أنَّ الزّمنَ في اللّقطةِ واحدٌ لكنّه في التّلخيصِ متعدّدٌ.
* أنَّ اللّقطةَ تنهضُ بالتّقديمِ اللّحظيِّ على حينِ يقومُ التّلخيصُ باختزالِ الأزمنةِ والرّبطِ بينها.

أمّا الحوارُ فقدِ استنفدَ أصلانُ كلَّ إمكاناتِه البنائيّةِ، ومنَ الواضحِ أنَّ تقنيةَ اللّقطةِ لها قانونُها، وهي اقتناصُ لحظةٍ تتميّزُ بامتلائها، واكتنازِها الدّلاليِّ، وهذا القانونُ هو الذي يحكمُ نوعيّةَ الحوارِ. لكنَّ الملاحظَ أنَّ دمْجَ الحوارِ في السّردِ أو تلخيصَه، أو تحويلَه إلى سرْدٍ خالصٍ بنفيِ أحدِ طرفَيْه، يرتبطُ بالإيجازِ والتّلخيصِ على حين يحتفظُ بالحوارِ

العاميّ التّقليديّ للإيحاء بوهْم المشهَدِ ومُحاكاةِ الواقعِ، وذلك في مواقفَ معيّنةٍ. وهو ما نراه في الحوارِ الآتي:

»وسألَهُ شَوقي إنْ كان قد سمعَ شيئًا عنِ اللّيلةِ التي سوفَ يقيمُونَها للعزاءِ في العمّ مجاهد الله يرحمُه، وقال فاروقُ إنّه لم يسمعْ وقال شَوقي وهو يضعُ ساقًا على ساقٍ إنّهم سوفَ يُقيمُونَ ليلةً كبيرةً في ميدانِ الكيت كات، وإنّهم سألُوا عنه في المقهَى لكيْ يُحضرَ لهم ماكينةَ الصّوتِ من عندِ خليلٍ. وقال فاروقٌ: (طيّب، وأنا مالي؟) (أصلا أنا قلتُ لهم أنّ خليلاً قريبُك، وممكنٌ يعملُ لك تخفيضًا).

* (آه. قصدُك أروح آخد الفلوس، وأزوغ).
* (ومالكش دعوة بعد كده).
* (أنت بتتكلم جد؟).
* (هي الحاجات دي فيها هزار)..»16.

وإذا كانت هذه الوسائلُ تحقّقُ للكاتب إمكانيةَ توظيفِ زمنٍ بالغِ الامتداد، فقد تجاوبت مع عددٍ آخرَ منَ التّقنيات، وفي مقدّمتِها: حديثُ الشّخصيّاتِ عن آخرين في زمنٍ ماضٍ ممتدٍّ، كحديث الشّيخ حُسني عن نور وحُسين عبد الشّافي، وحديثِ عبد الله عنِ المعلّم صُبحي، والحديثِ الجماعي الذي تمّ في ليلة المأتم حين نُسيتِ الماكينةُ مفتوحةً فسمعَ الحديثَ كلُّ من في الحيّ. ومن هذه التّقنيات أيضًا التّوازي في السّردِ، فالنّصّ يلاحقُ معظمَ الشّخصياتِ في وقتٍ واحدٍ، فيرصدُ ردَّ فعلِها واستجابَتَها لما يحدثُ. ومنَ التّقنياتِ التي مكّنتِ الكاتبَ منَ التّحكمِ في ضغط الزّمنِ وسيرورتِه، تقنيةُ الاستبعادِ. فنحن نعلمُ أنّ حُسني وصاحبَه قد تعرّضَا للغرقِ، بل نظنُّ أنّهما غرقَا بالفعل، ثمّ نلقاهما بعد ذلك أو نلقَى الشّيخَ على الأدقِّ، أي أنّ الكاتبَ استبعدَ ما ترتّبَ على هذا الحادثِ من هربِ الشّيخِ جُنيد مثلاً، أوِ اللّغط الذي أُثير حولَ الشّيخ، محاولاً الاحتفاظَ بتماسُكِ البناءِ الفنّي وصرامتِه.

وفي ختامِ هذه الدّراسةِ، يمكنُ القول إنّ إبراهيم أصلان كان مُصرًّا على منحِ المكانِ هذه البطولةَ المتفرّدةَ، وإذا تذكّرنا أنَّ الرّوايةَ كُتبتْ عن زَمَنِ السّبعينيّات في مصرَ، تكشّفت لنا دلالةٌ مهمّةٌ خاصّةٌ بالرّوايةِ بوصْفِها خطابًا مضادًّا للأيديولوجيا في وجهٍ من وجوهِها. «فعلى حينِ تقومُ الدّولةُ التّابعةُ بالتّفريطِ في المكانِ، بحلّ مشكلِ التّرابِ الوطنيّ المحتلّ في إطارِ خطّةِ المركزِ الإمبريالي الدّولي، وما نتج عن هذا المنحَى من تغيّراتٍ في بنية المجتمعِ وثقافتِه وأيديولوجيتِه السّياسيّةِ»17، يقومُ نصُّ (مالكُ الحزينُ) بتحويل المكانِ من مجرّدِ بقعةٍ جغرافيةٍ معيّنةٍ إلى رمزٍ للوطنِ ومُستقبلٍ من يَعيشون فيه. ويُشكّلُ حيُّ إمبابة هنا فضاءَ انصهارِ الشّخصيّاتِ، وارتباطِها الرّوحانيّ وتعالقِها الحميميّ. إنّه الفضاءُ الذي يربطُ وثاقَ الشّخصيّاتِ، ويجعلُها متآزرةً في الشّدائدِ، ومتآخيةً في المصاعبِ، ومتعاونةً في التّحدّياتِ التي تفرضُ عليها الدّفاعَ عنِ المكان باعتبارِه لُحمةً وقطعةً من جسدِ كلِّ سكّانِ الحيِّ.

1ـ صبري حافظ، مالك الحزين: الحداثة والتجسيد المكاني، مجلة فصول: الحداثة في اللغة والأدب، عدد 4 ـ سبتمبر 1984، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـــ القاهرة، ص159.

2ـ المرجع نفسه، ص: 163.

3ـ محمد بدوي، الرواية الجديدة في مصر: دراسة في التشكيل والإيديولوجيا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـــ بيروت، ط 1ـ 1993.، ص: 113.

4 ـ المرجع نفسه، ص: 113.

5 ـ المرجع نفسه، ص: 113.

6 ـ إبراهيم أصلان، مالك الحزين، دار الآداب ـــ بيروت، ط 1992.ص: 163

7 ـ محمد أنقار، الصورة الروائية بين النقد والإبداع، مجلة فصول، المجلد 11، العدد 4 ـ شتاء 1993، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة، ص: 49.

8 ـ عبد اللطيف البازي، التخييل المضاعف، مساءلة لإبداعية الاقتباس من خلال فيلمي «كارمن» و «الكيت كات»، مجلة وشمة، عدد 9ـ 10، شتاء 2014، جمعية أصدقاء السينما ـــ تطوان ، ص: 34.

9 ـ محمد أنقار، مجلة فصول، مرجع سابق، ص: 50.

10 ـ المرجع نفسه، ص: 50.

11 ـ إبراهيم أصلان، ص: 105.

12 ـ نفسه: 10.

13 ـ محمد بدوي، مرجع سابق، ص: 134.

14 ـ نفسه، ص: 136.

15 ـ نفسه، ص: 137.

16 ـ إبراهيم أصلان، ص: 15.

17 ـ محمد بدوي، مرجع سابق، ص: 141.

التَّمــزُّقُ الـرُّوحــيُّ في شِعرِ ابنِ سعيدٍ المغربيّ

يَظهرُ التَّمزُّقُ الرُّوحيُّ في شعرِ ابنِ سعيدِ المغربيِّ(1) في ألمِ المُعاناةِ الجسديَّةِ والنَّفسيَّةِ والرُّوحيَّةِ، وتتمثَّلُ هذه المعاناةُ في نوعٍ منَ الشَّكوى الصَّارخةِ التي تُبرزُ همومَ الواقعِ والاغترابِ، ومُعاناةَ البُعدِ عنِ الأهلِ والدِّيارِ، وألمَ فراقِهما، وتعكسُ فيضَ حنينِ ابنِ سعيدٍ إليهما، بعدَ أنْ ضربَ في مناكبِ الأرضِ، كما تعكسُ توتّرَهُ وقلقَ نفسِهِ في عدمِ الاستقرارِ النَّفسيِّ والمكانيِّ والاجتماعيِّ، الذي سبَّبتهُ رياحُ الأحداثِ الهائجةِ التي عصفتْ ببلادِ الأندلسِ ومزَّقَتْها. ولكنَّ ابنَ سعيدٍ لم يستكنْ، فحاولَ غيرَ مرَّةٍ أن يستعيدَ ثقتَهُ بنفسِهِ، وواجهَ واقعَهُ بُغيةَ تعويضِ مشاعرِ الفقْدِ والحرمانِ التي عانى منها، بعدَ أنْ عاشَ تفصيلاتِ تجربتِهِ بوعيٍ وحساسيَّةٍ روحيَّةٍ أدخلتْه في صراعٍ داخليٍّ عميقٍ، وعذابٍ روحيٍّ لا ينتهي. فمن هو ابنُ سعيدٍ المغربيُّ؟ وما مفهومُ التَّمزُّقِ الرُّوحيِّ؟ وما مظاهرُه في شعرِه، بوصْفِها مظاهرَ تنبثقُ عن واقعِ ابنِ سعيدٍ وظروفِهِ المحيطةِ؟



د.أحمد الفروح
الجامعة العربية الدولية AIU

البحثُ

برعَ ابنُ سعيدٍ المغربيُّ في الشِّعرِ والنَّثرِ، وأجادَ في كليْهما، وعُرِفَ ناثرًا أكثرَ منه شاعرًا، فهو المؤرِّخُ صاحبُ التَّصانيفِ المختلفةِ؛ فقد ترك ابنُ سعيدٍ تراثًا ضخمًا ومؤلَّفاتٍ نفيسةً في الأدبِ والتَّاريخِ والجغرافيا، وهو الرَّحالةُ؛ فقد غادر غَرْناطةَ مسقطَ رأسِهِ إلى إِشْبِيلِيَةَ، وقضى بها مدَّةً منَ الزَّمنِ، ثم تنقَّلَ برفقةِ والدِهِ، «فجال معه في برِّ الأندلسِ وبرِّ العُدْوَةِ والغربِ الأوسطِ وإفريقيَّةَ إلى الإسكندريَّة»(2). فأقامَ في تونسَ ومصرَ والشَّامِ والعراقِ، وزار مكَّةَ.

مفهومُ التَّمزُّقِ الرُّوحيِّ

جاء معنَى التَّمزُّقِ في المُعجماتِ اللُّغويَّةِ بمعنى التَّفرّقِ والتَّشتّتِ، ولـمَّا كان التَّمزُّقُ مُرتبطًا بالشَّخصيَّةِ، فقد دلَّ على فُقدانِ الإنسانِ لشخصيَّته الأولى، وتحوُّلِ حياتِه إلى صراعٍ داخليٍّ عميقٍ، وعذابٍ لا ين

تهي، إذْ يفقدُ الإنسانُ ذاتَه وجوهرَه، وتصبحُ الذَّاتُ مُتَشَتِّتَةً على الرَّغمِ من تلاصقِها في المكانِ، متمزِّقةً بين هنا وهناك، بين الحاضرِ والماضي، بين الحضورِ والغيابِ، بين الأنا والآخرِ الذي هو الأنا ذاتُها، وهذا يدلُّ على أنَّ دلالةَ التَّمزُّقِ الرُّوحيِّ دلالةٌ نفسيَّةٌ روحيَّةٌ، تعكسُ آلامَ النَّفسِ وهواجسَها. إذْ يشعرُ الإنسانُ بالضَّياعِ والتَّشتُّتِ. ويشكِّلُ الواقعُ المرُّ والقاسي الذي سبَّبَ الغربةَ والاغترابَ أهمَّ دوافعِ التَّمزُّقِ الرُّوحيّ.

ويتجلَّى التَّمزُّقُ الرُّوحيُّ عند ابنِ سعيدٍ في مظاهرَ نفسيَّةٍ ومكانيَّةٍ واجتماعيَّةٍ، تُجَلِّي ظاهرةً إنسانيَّةً، لم تعكسْ حالَه فحسبُ، وإنَّما عكستْ حالَ الإنسانِ والمجتمعِ آنذاك نتيجةَ الظُّروفِ السِّياسيَّةِ التي ألـمَّت ببلادِ الأندلسِ بعد موقعةِ العِقابِ سنة (609هـ/1212م) التي شكَّلت منعطفًا حاسمًا في تاريخِ العربِ بالأندلسِ، وبدايةِ أفولِ نجْمِهم فيها.

مظاهرُ التَّمزُّقِ الرُّوحيّ

تملَّك الشُّعورُ بالتَّمزُّقِ الرُّوحيّ إحساسَ ابنِ سعيدٍ ووجدانَه، وتعمَّقَ بهما، وبدأ هذا الشُّعورُ يطاردُه في غَرْناطةَ، واتَّضحَ هذا الشُّعورُ وزادت حِدَّتُه نتيجةَ تنقُّلِه، وكثرةِ ترحالِه بين المدنِ الأندلسيَّةِ نتيجةَ الظُّروفِ السِّياسيَّةِ والاجتماعيَّةِ، واختلفت حِدَّتُه باختلافِ الأوضـاعِ والأماكنِ، وتفاوتتْ درجتُه بين بلدٍ وآخرَ. فاشتعل



تتمثَّلُ هذه المعاناةُ في نوعٍ منَ الشَّكوى الصَّارخةِ التي تُبرزُ همومَ الواقعِ والاغترابِ، ومُعاناةَ البُعدِ عنِ الأهلِ والدِّيارِ، وألمَ فراقِهما وتعكسُ فيضَ حنينِ ابنِ سعيدٍ إليهما، بعد أنْ ضربَ في مناكبِ الأرضِ كما تعكسُ توتّرَهُ وقلقَ نفسِه في عدمِ الاستقرارِ النَّفسيِّ والمكانيِّ والاجتماعيِّ.

قلبُه حسرةً بعد مغادرةِ الأندلس، وعانى معاناةً نفسيَّةً ومكانيَّةً واجتماعيَّةً، زادت وطأتُها في تونس، وبلغت ذروتُها في مصرَ، وكادت أن تنعدمَ في أثناءِ إقامتِه في بلادِ الشَّام؛ وذلك لتشابُه الطبيعتين الأندلسيَّةِ والشَّاميَّةِ، الَّذي شكَّل ارتياحًا نفسيًّا لدى ابنِ سعيدٍ، وخفَّف عنه كثيرًا منَ المعاناة. ولا نكادُ نقرأُ قصيدةً من قصائدِ ابنِ سعيدٍ، إلّا ونجدُ فيها صدَى أنينٍ مكبوتٍ من ألمِ المعاناةِ وشدَّةِ الحنينِ للأهلِ والدِّيار. وقد تجلَّت مظاهرُ التَّمزُّقِ الرُّوحيّ في شعرِه في مظاهرَ متعدّدةٍ أبرزُها:

1 - التَّمزُّقُ النَّفسيُّ

عندما يخالطُ الإنسانَ شعورٌ بالعجزِ عنِ التَّواصُلِ مع الآخرين، فإنّه يعاني من عذابِ الوحدةِ، الذي يتحوَّلُ إلى آلامٍ نفسيَّةٍ تقضُّ مضجعَه. وهذا ما شعرَ به ابنُ سعيدٍ بعد أن سمع قولَ الوُشاةِ الذي جعله يعيش وضعًا نفسيًّا متأزِّمًا، أشعرَه بالانفصال عنِ المجتمع، وأبرزَ لديه علاقةً متضادَّةً بين الأنا والآخر، يقول(3): (من الكامل)

وَلَقَدْ كَسَبْتُ بِكُمْ عُلًا لَكِنَّها
صارَتْ بِأَقْوالِ الوُشاةِ هَباءَ
فَغَدَوْتُ ما بَيْنَ الصَّحابَةِ أَجْرَبًا
كُلٌّ يُحاذِرُ مِنِّيَ الأَعْداءَ

إذْ يتمثَّلُ التَّمزُّقُ النَّفسيُّ بشعورِ الذَّات بغربتِها عن محيطِها التي ولَّدتْ لدى ابنِ سعيدٍ شعورًا بالعزلة، رأى فيه عزلةَ الإنسانِ الأجربِ، وحمَّل هذه المفردةَ (الأجرب) بُعدًا فكريًّا أخبرَ به عن شدَّةِ إحساسِه النَّفسيِّ عنهم، ما أشعرَه بالعجزِ عن إقامةِ علاقاتٍ اجتماعيَّةٍ، والافتقارِ إلى مشاعرِ الحياةِ الاجتماعيَّة(4)، كما أشعره بالوحدانيَّةِ المُوحشةِ التي أشعرتْه برفضِ المجتمعِ والانفصالِ عنه، فأصبحَ يفكِّرُ وكأنَّه فقد شخصيَّتَه الأولى، ودخل في صراعٍ عميقٍ مع نفسِه مَا أدَّى به إلى السَّخَطِ على هذه الفئةِ منَ النَّاس.

ويَظهرُ التَّمزُّقُ النَّفسيُّ في شعورِ القلقِ وعدمِ الاستقرارِ الذي يتمثَّلُ في شعْرِ الحنينِ الممزوجِ بالشَّكوَى الذي يعكسُ مدَى تعلُّقِ الأندلسيّين بموطنِهم وعشقِهم إيَّاه، يقول ابنُ سعيدٍ متشوِّقًا

لأيَّامه في الجزيرة الخضراءِ، ويتغنَّى بها، ويتحسَّرُ على ماضيه الجميلِ هناك(5): (من الخفيف):

يا نَسيمًا مِن نَحْوِ تلكَ النَّواحِي
كَيفَ باللهِ نُورُ تلكَ البِطَاحِ؟
أَسقَتْها الغَمَامُ ريًّا فلاحَتْ
في رِداءٍ ومِئزَرٍ ووِشَاحِ؟
أَمْ جَفَتْه فَصَيَّرَتْه هَشِيمًا
تَركتهُ تَذْرُوه هُوجُ الرِّياحِ؟

يواجهُ ابنُ سعيدٍ هذا التَّمزُّقَ النَّفسيَّ باستعادةِ الماضي وذكرياتِه والتَّلذّذِ بها، فيلجأُ إلى مواطنِ الطَّبيعةِ الجميلةِ التي تهيّجُ أحزانَه، وتثيرُ أشجانَه، فيترنَّمُ بالنِّداء الذي يعيدُ في ظاهرِه نشوةَ الماضي وأيَّامِه الخوالي، والتَّلذّذَ باسترجاع الذِّكرياتِ السَّعيدةِ، ولكنَّه يُخفي توجُّعًا من حاضرٍ قاتمٍ؛ منَ الكربِ والهمِّ والغمِّ. هذا الإحساسُ بالتَّمزُّقِ بين الماضي والحاضر، يُفقدُ ابنَ سعيدٍ الاستقرارَ، ويُدخلُه في حالٍ منَ التَّمزُّقِ النَّفسيِّ، ويؤكّدُ بالسُّؤال المقترنِ بالقسم، الذي يفيدُ التَّرقّقَ والاستعطافَ (كيفَ باللهِ نورُ تِلكَ البِطَاحِ؟)، مدى شَوقِه إلى تلك البقاعِ ومحبَّتِه لها، ثمّ يستأنفُ باستفهامٍ ظاهرُه يثيرُ القلقَ، في حين يُخفي وراء ظلالِه دعاءً بالسُّقيا والخيرِ لتلك الأماكنِ، فيمزجُ ابنُ سعيدٍ شكايةَ تمزُّقِه الرُّوحيِّ بمواطنِ الطَّبيعةِ، ويُسقطُ معاناتَه على مظاهرِها (أَمْ جَفَتْه فَصَيَّرَتْه هَشيمًا...). ويستخدمُ (أَمْ) المعادلة ليكثِّفَ من رسْمِ المشهدِ في غير صورة معًا. وتظهرُ مقدرةُ الشَّاعر الفنيَّةُ في التَّخلّصِ منَ التَّقريريّة والمباشرة، عندما يفيدُ من معنى الآية الكريمة: ﴿فَأَصۡبَحَ هَشِيمٗا تَذۡرُوهُ ٱلرِّيَٰحُۗ﴾(6) في توضيح صورتَين متناقضتَين، الحياةِ والموتِ؛ صورةِ هذه البقاعِ في حيويّتِها ونضارتِها وخضرتِها الوارفة، وصورةِ الهلاكِ والفناءِ، صورةِ الحَبْرَة في مقابل الحسرةِ. هذه الصُّورةُ المتناقضةُ تعكسُ عالمَ الشَّاعر المتصارعِ، وصراعَهُ الأيَّامَ وآلامَه وآمالَه، فينتابُه شعورٌ منَ القلق والاضطراب يُفقدُهُ الاستقرارَ النَّفسيَّ الذي يُؤدّي به إلى التَّمزُّقِ الرُّوحيّ. ويعبِّرُ كما يقول شوبنهاور عن معالم رُوحِه(7). هذه الأساليبُ الإنشائيَّةُ التَّخاطبيَّةُ من نداءٍ واستفهامٍ متكرِّرٍ تعكسُ حالَ ابنِ سعيدٍ النَّفسيَّةَ القلقةَ، والتَّمزُّقَ الرُّوحيَّ الذي يُعانيه، وتعملُ على لفْتِ انتباه المتلقِّي وإثارتِه، وتُضفي مزيدًا مِنَ الحيويَّة داخلَ النَّصِّ الشِّعريّ بين المرسِل والمتلقِّي.

> **برعَ ابنُ سعيدٍ المغربيُّ في الشِّعرِ والنَّثرِ، وأجادَ في كليْهما، وعُرِفَ ناثرًا أكثرَ منه شاعرًا، فهو المؤرِّخُ صاحبُ التَّصانيفِ المختلفةِ؛ فقد ترك ابنُ سعيدٍ تراثًا ضخمًا ومؤلَّفاتٍ نفيسةً في الأدبِ والتَّاريخِ والجغرافيا.**

لكنَّ ابنَ سعيدٍ لم يستكنْ، فيشدُّ من أَزْرِه، ويستعيدُ ثقتَه بنفسه، وتدفعُه ذاتُه إلى الاعتزازِ، وتبرزُ الأنا الشَّاعرةُ في قوله(8): (مِنَ الكامِلِ)

ما كُنْتُ أَحْسَبُ أَنْ أَضيعَ وَأَنْتَ في الدْ
دُنْيَا وَأَنْ أُمْسِي غريبًا مُعْسِرَا
أنا مِثْلُ سَهْمٍ سَوْفَ يَرجِعُ بَعْدَما
أَقْصَاهُ رَامِيهِ المُجِيدُ لِيَخْبُرَا

يمثِّلُ الفخرُ بالنَّفسِ إحدى محاولاتِ مواجهةِ التَّمزُّقِ الرُّوحيّ واستعادةِ الثِّقة بالنَّفس، إذْ يُظهِرُ ابنُ سعيدٍ العزيمةَ والإصرارَ على استعادةِ ثقتِه بنفسِه وتجاوُزِ ما حلَّ به، فيصفُ قسوةَ الغربةِ، وإحساسَه بها. وتبرزُ الأنا في البيتِ الأوّلِ التي تمثِّلُ النَّزعةَ الذَّاتيةَ في إثباتِ علوِّ الذَّاتِ وسموِّها على الرّغم من واقعِه المأساويِّ. وتبرزُ أيضًا بالتَّعبيرِ عنِ افتخارِه بنفسِه وقُدرته على تغييرِ واقعِه؛ فلم يتقوقعْ على نفسِه، وإنَّما سعَى إلى إثباتِ نفسه محاولاً ردمَ الهوّةِ بين الانفصالِ، وبين تحقيق ذاته والشُّعورِ بكيانِه الذي يُشعره بالرِّضا، ويثبتُ أَنَّ الوعيَ بالشَّيءِ مرحلةٌ مهمَّةٌ في التَّغييرِ(9).

2 - التَّمزُّقُ المكانيُّ

فرضتِ الظُّروفُ السِّياسيَّةُ والاجتماعيَّةُ على ابنِ سعيدٍ حياةَ التَّنقّل والتِّرحالِ، فعاشَ في المغترَبِ بين مطرقةِ الألم وبارقةِ الأمل، بين أشواكِ الشَّكوى وأشواقِ الحنين، فعانَى تَمزُّقًا روحيًّا تجلَّى في حديثِه عن مكانِ الألفةِ المفقودِ الذي مثَّل له الذَّاكرةَ العبقةَ الأريج، وحلْمَ أملِ العودةِ، كما تجلَّى في حديثِه أيضًا عن مكانِ الغربةِ الذي يفرضُ واقعًا محتومًا، وبيئةً جديدةً تختلفُ عن بيئتِه السَّابقةِ؛ بيئةِ الطُّفولةِ والشَّبابِ، فتشكَّلَ لدَى الشَّاعرِ تناقضٌ بين الماضي الجميلِ، والواقعِ الرَّاهنِ، والمستقبلِ المجهولِ، وبين الأنا؛ الشُّعورِ والإحساسِ، والذَّاتِ الشَّاعرةِ التي تعيشُ الواقعَ والمصيرَ.

وتتقاذفُ ابنَ سعيد أمواجُ التَّمزُّقِ المكانيِّ، ويغادرُ غَرْناطةَ برفقةِ والدِه، ويبدأُ مسلسلَ رحلتِه من مدينةٍ إلى أخرى، ومن بلدٍ إلى آخرَ، ويضربُ في مناكبِ الأرض، فيمتلئُ قلبُه حسرةً، ويبدأُ إحساسُ التَّمزُّق ظهورًا، الذي تَسْقيهِ تباريحُ الشَّوق والحسرةِ، ويتجرَّعُ ابنُ سعيدٍ مرارتَها طوالَ حياتِه؛ وتتعمَّقُ شَكواه، فيكشفُ عن سوداويةِ حاضرِه في مقابلِ تألُّقِ ماضيه، فقد ابتعدَ عن مرابعِ الطُّفولةِ والحياةِ الهانئةِ السَّعيدةِ فيها، وكلَّما زادتِ المسافةُ بُعدًا عن بلده، اشتعلَ قلبُه حنينًا، وازدادتِ الهُوَّةُ بين الماضي والواقعِ، وبدأ التَّمزُّقُ الرُّوحِيُّ يزدادُ حِدَّةً، فلمّا بعدتِ المسافةُ به عن إِشْبِيلِيَةَ التي عاشها ريعانًا وخافقةً، قال متشوِّقًا إليها(10): (من الكامل)



لولا تشَوُّقُ أرضِ حمصٍ ما جَرَى
دَمْعِي ولا شَمِتَتْ بِيَ الأعداءُ
لم أَسْتَطِعْ كَتْمًا لَهُ فكأنَّني
ما كانَ لي كَتْمٌ ولا إِخْفاءُ
بلدٌ متى يخطُرْ لهُ ذكرٌ هَفَا
قَلْبِي وخانَ تصبُّرٌ وعَزَاءُ
من بعده ما الصُّبحُ يُشْرِقُ نُورُهُ
عِنْدي، ولا تتبدَّلُ الظَّلْماءُ
كم لي به من ذي وفاءٍ لم يخُنْ
عهدي، وينمو بالودادِ وفاءُ

يبرزُ التَّمزُّقُ المكانيّ عند ابنِ سعيد بأهميَّة المكان وسموِّ منزلته، لذلك يزدحمُ مُعجمُه اللُّغويُّ بما يثير المشاعرَ نحوه (تشَوُّقُ أرضِ حمصٍ، بلدٌ متى يخطُرْ لهُ ذكرٌ، من بعده ما الصُّبحُ يُشْرِقُ نورُهُ، لم يخُنْ عهدي)، مفرداتٌ وتراكيبُ تعكسُ جلالةَ المكان في نفس ابنِ سعيدٍ، والاغترابُ عنه جعل الحياةَ سوداويةً في عينيه، فلا استطاعةَ ،وَلا تَحَمُّلَ، ولا طاقةَ له بِذَلِكَ؛ فما دموعُ ابنِ سعيدٍ إلّا فيضُ محبَّةٍ لموطنِه، ومزيدُ شوقٍ له، وما تَرَدُّدُ ذكراه إلّا لتجذُّرِ عشقِه في قلبِه، فلا وطنًا يُعادلُه، ولا صباحًا سيولدُ بعد نورِه، فتزداد كآبةُ الأنا، وتتعاظمُ مشاعرُ الحزن، وتعكسُ المفرداتُ (الأعداء، عزاء، الظّلماء) معاناةَ التَّمزُّق المكاني التي تظهرُ في ضيقِ الأرض بعدما رَحُبَتْ، ما يُفقدُ الشَّاعرَ الشُّعورَ بالانتماء، ويُفقدُه هدفَه وغايتَه، فلحظاتُ فرحِ ابنِ سعيدٍ وسرورِه وجلساتِ أُنسِه، لم تُنْسِه موطنَه، ومشاعرُه الدَّاخليةُ مَنْزُوفَةٌ من ألم التَّمزُّق المكاني في البعدِ عن الوطنِ والأهل.

هذه المشاهدُ تصفُ حالَ ابنِ سعيدٍ، وتُعدّ متنفَّسًا للبوحِ بآلامِه وعذابِه

من ناحية أخرى. وهذه المشاهدُ منَ الذِّكريات التي تبوحُ بأنينِ التَّمزُّقِ المكاني، تعكسُ حالَ نفسِه التي ترزحُ تحت وطأةِ واقعِه المرِّ في الغربةِ، يقول(11): (من الرَّمَل)

هَــذِه حَـــالِـي، وأمَّـــا حـالَـتِـي
فِـي ذُرا مِـصْـرَ فَـفِـكْـرٌ مُـتْـعَـبُ

يستسلمُ ابنُ سعيد لقدرِه، ويقرُّ بواقعِه، بعد أن يجدَ نفسَه أمام هزيمةٍ نفسيَّةٍ، يحصدُ من ورائها الألمَ والتّحسُّرَ والتَّأوّهَ، فيذكرُ هذا البيتَ عزاءً لنفسِه.

3 -التَّمزُّقُ الاجتماعيُّ

يُعدُّ التَّمزُّقُ الاجتماعيُّ في أقسى مظاهرِ التَّمزُّق الرُّوحيّ وأشدِّه، إذ يشعرُ الإنسانُ بالعزلةِ والوحدانيّة، فتتضاعفُ معاناتُه ويزدادُ ألمُه. ويرتفعُ شعورُ ابنِ سعيدٍ بالتَّمزُّقِ الاجتماعيِّ إلى درجةٍ عاليةٍ منَ الإحساسِ، فلا الأهلُ أهلٌ، ولا الدِّيارُ ديارٌ، فالعاداتُ والتَّقاليدُ مختلفةٌ، فضلًا عنِ المعاملةِ القاسيةِ التي عوملَ بها المغاربةُ في مصر، وهذا الأمرُ ليس بالجديدِ عليهم، فقد ذكره ابنُ جُبير في رحلته: «وَقَدْ صَيَّرُوهُم مِنْ أَعْظَمِ غَلَّاتِهِم الَّتي يستغِلُّونَها، يَنْتهبُونَهُم انتهَابًا، ويُسبِّبون لاسْتِجْلَابِ مَا بأيدِيهِم اسْتِجْلابًا»(12). فيقول ابنُ سعيد بمصر(13): (من الكامل)

أصبحتُ أعترضُ الوجوهَ ولا أرى
مـا بينها وجـهًـا لِـمَـنْ أدريـه
عَوْدي على بَدْئي ضَلالًا بينهم
حتَّـى كَـأنّـي من بقايا التِّيه
وَيْحَ الغريبِ توحَّشَتْ ألحَاظُهُ
فـي عـالـم ليسـوا لـهُ بشَبيه
إنْ عادَ لي وَطَني اعْتَرَفْتُ بحقِّه
إنَّ الـتَّـغـرُّبَ ضـاعَ عُـمـري فيه

ينقل ابـنُ سعيدٍ صـورةً حيَّةً لمشاعره في أثناء إقامته بمصرَ؛ إذْ إنَّ كلَّ شيءٍ غريبٌ حوله، الدِّيارُ، النَّاسُ، العاداتُ، التَّقاليدُ، فيجدُ نفسَه في تيهٍ وضياع. فيخاطب ذاتَه، ويبثُّها شكواه وألَـمَه ناقمًا على دهره، ويبرزُ التَّمزُّقُ الاجتماعيّ عنده بصراع ذاتيّ داخليّ، وصراعٍ بينه وبين الوسطِ المحيطِ، يعكسُ الواقعَ المرّ الذي يعيشُه، ويتمثَّل هذا التَّمزُّقُ الاجتماعيّ أيضًا بعدم انسجامِ ابنِ سعيدٍ مع المجتمع المصريّ، فيخالطُه شعورٌ يفقدُ فيه كلَّ مقوِّمات الإحساس بالوجود، فلا يكاد يعرف أحدًا، ما يشعرُه بالضَّياع (حتّى كأنّي من بقايا التّيه)، الَّذي يثير لدى المتلقِّي تداعياتٍ كثيرةً، ويستجلبُ عنايةَ انتباهه، ويتعاطف مع هذا الغريبِ الذي يستوجب الدُّعاءَ له بالرَّحمة والتَّوجع(14)(ويح الغريب)، فيحسُّ ابنُ سعيدٍ بعدم الانتماءِ (توحّشت ألحَاظُه)، ويُصاب بانهيارٍ كاملٍ في العلاقاتِ الاجتماعيَّةِ، ويَشعرُ بالعجزِ عنِ التَّواصُلِ مع المجتمعِ نتيجةَ العواملِ المحيطةِ به التي تجعلُه خارجَ ذاتِه.

---

(1) ابن سعيد المغربي أبو الحسن، نور الدين، علي بن موسى بن محمد ينتهي نسبه إلى عمار بن ياسر. ولد بقلعة يَحْصُب قرب غَرْناطة سنة (610هـ/1214م) في عصر سيادة الموحِّدين، ورُجِّحت وفاته سنة (685هـ/1286م) بتونس، وقيل في دمشق. انظر: ابن سعيد المغربي، شعره، جمع ودراسة وتحقيق: د. هالة الهواري، مركز البابطين لتحقيق المخطوطات الشعرية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2012م: 11–19. والزركلي، خير الدين، الأعلام: 5/ 26.

(2) المغربي، ابن سعيد وآخرون، المغرب في حلى المغرب: 2/ 172.

(3) ابن سعيد المغربي، شعره، جمع ودراسة وتحقيق: د. هالة الهواري: 37.

(4) خليفة، د. عبد اللطيف، دراسات في سيكولوجية الاغتراب: 81–82.

(5) ابن سعيد المغربي، شعره: 85.

(6) سورة الكهف: الآية (45).

(7) انظر: ساندريس، فيلي، ترجمة خالد جمعة، نحو نظرية أسلوبية لسانية: 30.

(8) ابن سعيد المغربي، شعره: 68.

(9) عالم الفكر: 150.

(10) ابن سعيد المغربي، شعره: 31.

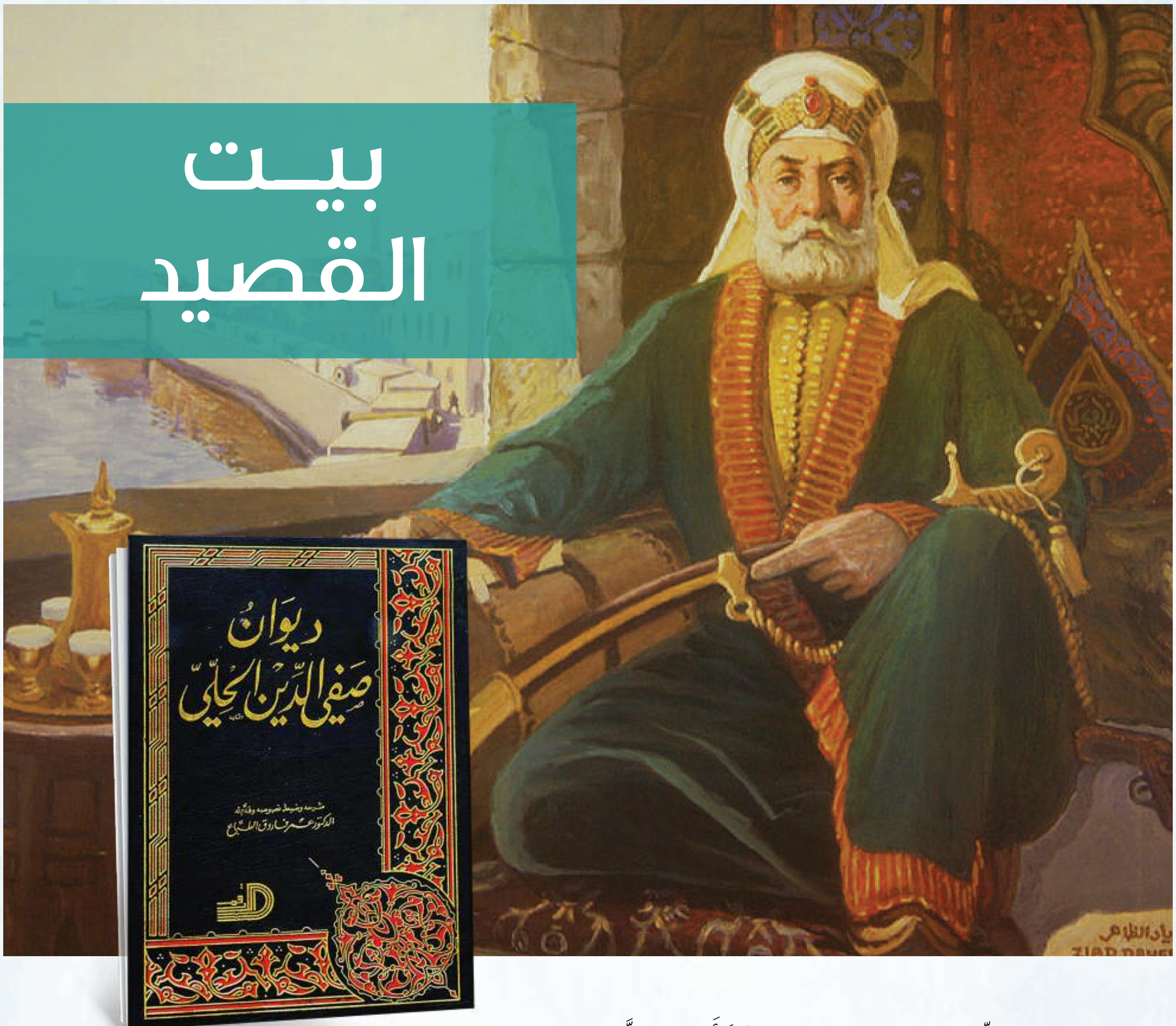
(11) ابن سعيد المغربي، شعره: 52.

(12) ابن جبير، رحلته: 54.

(13) ابن سعيد المغربي، شعره: 176.

(14) انظر لسان العرب، مادة (ويح): 6/ 4937.

بيت القصيد



صَفِيُّ الدّينِ الحِلّيُّ، شاعِرُ عَصْرِهِ، وُلِدَ ونَشَأَ في الحِلَّةِ بَيْنَ الكُوفَةِ وبَغْداد، وكانَ يَعْمَلُ بالتِّجارَةِ بَيْنَ العِراقِ والشّامِ ومِصْرَ. لَهُ ديوانُ شِعْرٍ، وهُوَ أَوَّلُ مَنْ نَظَمَ البَديعيّاتِ.

ومِنْ أَشْهَرِ قَصائِدِهِ ما قالَهُ في ذِكْرِ انْتِصاراتِ القَبائِلِ العَرَبيَّةِ في باديَةِ الأَنْبارِ والشّامِ على المَغولِ، فقالَ في مَطْلَعِ القَصيدَةِ:

سَلِي الرِّماحَ العَوالي عَنْ مَعالينا
واسْتَشْهِدي البِيْضَ هَلْ خابَ الرَّجا فينا
وسائِلي العُرْبَ والأَتْراكَ ما فَعَلَتْ
في أَرْضِ قَبْرِ عُبَيْدِ اللهِ أَيْدينا

وبَيْتُ القَصيدِ فيها قَوْلُهُ:

بيضٌ صَنائِعُنا سودٌ وَقائِعُنا
خُضْرٌ مَرابِعُنا حُمْرٌ مَواضينا

فيَذْكُرُ مَحاسِنَ قَوْمِهِ مُفْتَخِرًا ومُعْتَزًّا بِهِمْ، فكَأَنَّهُ يَقولُ كَرَمُنا وإِحْسانُنا أَبْيَضُ لا تَشوبُهُ شائِبَةٌ، أَمّا وَقائِعُنا فسَوْداءُ مِنْ شِدَّةِ البَطْشِ بالأَعْداءِ، ثم يَصِفُ أَرْضَهُمْ بالخَضْراءِ وهذا كِنايَةٌ عَنْ كَثْرَةِ الخَيْراتِ، ثُمَّ يقولُ "حُمْرٌ مَواضينا" والمَواضي هِيَ السُّيوفُ، فسُيوفُهُمْ حَمْراءُ لكَثْرَةِ ما صُبِغَتْ بدَمِ الأَعْداءِ.



رِحْلَـةُ الاسْـتِعَـارَةِ إلـى زَمَنِ الـحَدَاثَةِ

قِرَاءَةٌ نقديّةٌ جماليّةٌ

احتلّت الاستعارةُ مكانةً كبيرةً في الدّرس البلاغيّ العربيّ، واستمرّتْ لها أهمّيتُها الكبيرةُ في اللّغةِ الشّعريّةِ عندَ العربِ منذُ القِدم، وقد ظهرَ ذلك جليًا في تفنّنهم في استخدامِها من خلالِ استحداثِ أساليبَ تقومُ على الرّبطِ بين طرفَيْها المشبّهِ والمشبّهِ به في تبادُليّةٍ تسمحُ لأحدِهما بالظّهورِ في حينَ يتوارَى الآخرُ تاركًا ما يدلُّ عليه، «إنَّ الشّكلَ اللّغويَّ البلاغيَّ الذي يُعدُّ سياجًا تركيبيًا للاستعارةِ هو شكلُ التّشبيهِ الذي حُذفَ أحدُ طرفَيْه، تارةً المشبّهُ، وتارةً المشبّهُ به، وصُرفَ مدلولُه إلى المجازِ بفعلِ السّياقِ اللّغويّ الذي يضُمُّه وعلى الخصوصِ الإضافةُ»(1) .

«فتحوّلُ بِنيةِ التّشبيه إلى استعارةٍ يقتضِي استحضارَ عمليّتَين، إحداهما تتّصلُ بالمستوى السّطحيّ، وهي (حذفُ أحدِ الطّرفين)، والأخرى تتّصلُ بالمستوى العميقِ، وهيَ (تحميلُ المذكورِ دلالةَ المحذوفِ).



د.علاء النجار
أستاذ البلاغة العربية والنقد الأدبي المشارك

وقد شرطَ البلاغيّون اقترانَ الغيابِ بإشارةٍ توضيحيّةٍ تجعلُ هذا الطّرفَ الغائبَ محلّقًا في الفضاءِ النّصّي بشكلٍ لازم، ويَستوي في ذلك أن تكونَ الإشارةُ مقاليّةً أو حاليّةً، المهمُّ أنّها تتيحُ للمتلقّي أن يتذكّرَ الطّرفَ الغائبَ لتكتملَ عمليةُ الاتّصالِ.

أمّا العمليّةُ الثّانيةُ؛ فتقومُ على إعطاءِ الحاضرِ دلالةَ الغائبِ، أو لنقلْ إنَّ الحاضرَ يتخلّصُ من دلالتِه الوضعيّةِ الأُحاديّةِ؛ ليستوعبَ دلالةً ثُنائيّةً تجمعُ بين الحاضرِ والغائبِ على صعيدٍ واحدٍ»(2) .

«وترى النّظريةُ الاستبداليّةُ أنَّ الاستعارةَ لا تتعلّقُ إلّا بكلمةٍ مُعجميّةٍ واحدةٍ بغضِّ النّظرِ عنِ السّياقِ الواردةِ فيه، ويكونُ للكلمة معنيان: معنًى حقيقيٌّ، ومعنًى مجازيٌّ، وتحصلُ الاستعارةُ باستبدالِ كلمةٍ مجازيّةٍ بكلمةٍ حقيقيّةٍ» (3) .

«كن ما يُؤخذُ على هذه النّظريّةِ أنّها اختزلتِ الاستعارةَ في كلمةٍ رغمَ إمكانيّةِ ورودِها في جملةٍ أو عبارةٍ مثلما أوضحَ الجُرجانيُّ في كتابِه» الوَسَاطَةُ بَيْنَ المُتَنَبِّي وَخُصُومِهِ»، يقول: «الاستعارةُ ما اكتُفيَ فيها بالاسم المستعارِ عنِ الأصليّ ونُقلتِ العبارةُ فجُعلت في مكان غيرِها وملاكُها بقربِ التّشبيه ومناسبةِ المستعار للمُستعار له»(4) .

«والاستعارةُ مظهرٌ من مظاهرِ الخيالِ، أو قوّةٌ من قواه السّحريّةِ، التي تشفُّ لنا عن ذاتها في خلقِ التّوازنِ أوِ التّوفيقِ بين الصّفاتِ المتضادّةِ أوِ المتعارضةِ، بين الإحساسِ بالجِدّة والرّؤيةِ المباشرةِ والموضوعاتِ القديمةِ المألوفةِ، بين حالةٍ غيرِ عاديةٍ منَ الانفعال، ودرجةٍ عاليةٍ منَ النّظام، بين الحُكمِ المتيقّظِ أبدًا وضبْطِ النّفسِ المتواصلِ، والحماسِ البالغِ، والانفعالِ العميقِ»(5) .

وكانَ أوّلَ من تعرّضَ للاستعارة منَ النُّقاد والبلاغيّين العربِ هو الجاحظُ (ت255هـ) الذي عرّفَها بقولِه: «الاستعارةُ تسميةُ الشّيء باسمِ غيرِه إذا قام مقامَه»(6) فهو قد شرطَ فيها قابليّةَ الكلمةِ لأن تحلَّ محلَّ الأخرَى بأن تقومَ مقامَها، وقد عدّها ابنُ فارس من سُننِ العربِ لكثرةِ ورودِها في كلامِهم(7) ووافقَه الثّعالبيُّ على ذلك(8) وذكرَها المرزوقيُّ في شرحِ الحماسة «أقسامُ الشّعرِ ثلاثةٌ: مثلٌ سائرٌ، وتشبيهٌ نادرٌ، واستعارةٌ قريبةٌ»(9).

وهذه الملاحظةُ العامّةُ كان لها صَداها في المؤلَّفاتِ البلاغيّةِ والأدبيّةِ، بحيث إذا

الاستعارةُ ما اكتُفي فيها بالاسم المستعار عن الأصليّ ونُقلتِ العبارةُ فجُعلت في مكان غيرِها وملاكُها بقربِ التّشبيه ومناسبةِ المستعار للمُستعار له.

قيل: إنّه لم يخْلُ مؤلَّفٌ قديمٌ منَ الحديث في الاستعارة وما يتعلّقُ بها من جودةٍ ورداءةٍ؛ لم يكن هناك مبالغةٌ في ذلك.

بِنيةُ الاستعارةِ بين القَبولِ والرَّفْض

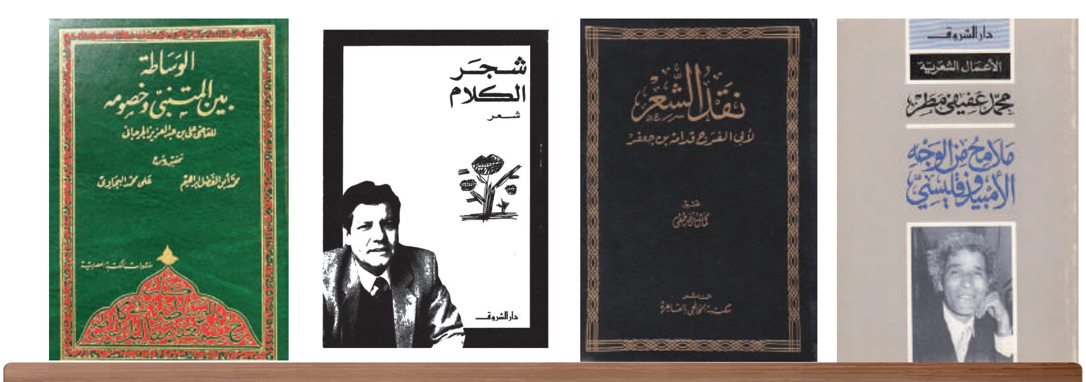
إلّا أنَّ آراءَ النُّقادِ والبلاغيّين فيها قد تباينت بين مُؤيّدٍ لها وبين مُعارضٍ، وكان أَكْثَرَ ما يُلحُّ على المعارضين هو اختلاطُ الدّلالةِ وعدمُ الوضوحِ، «ومنَ الضّروريِّ أن نَلْفِتَ الانتباهَ إلى أنّه لم ينَلْ شاعرٌ أسرفَ في التّشبيه ما ناله شاعرٌ أسرفَ في استخدامِ الاستعارةِ. والمثلُ الواضحُ على ذلك ابنُ المعتزّ وأبو تمام، إذ ظلَّ الأوّلُ يستحوذُ على إعجابِ جميعِ البُلغاء والنّقادِ بتشبيهاتِه، في حِينَ ظلَّ الثّاني ينظرُ إلى استعاراتِه نظرةً تَنطوي على الرّيبةِ والتّشكُّك؛ لأنَّ هذه الاستعارةَ كانت تعبثُ بصفةِ الوضوحِ، وتُخلُّ بمطلبِ التّمايُزِ وانفصالِ الحدودِ بين الأشياء».(10)

لذا وجدْنا غيرَ واحدٍ منَ النّقّاد ينظرُ إلى بِنيةِ الاستعارةِ بعينِ الشّكِّ الذي يصلُ إلى حدِّ الرّفضِ أمثالِ قُدامةَ بنِ جعفرٍ الذي حاولَ أن ينالَ من مكانتِها ويُقلّلَ من شأنها «وبقي التّكيرُ إنّما هو في أن يدخلَ بعضُه في ما ليس من جنسه وما هو غيرُ لائقٍ به، وما أعرف ذلك إلّا فاحشَ الاستعارة، مثلَ قولِ أوسِ بْنِ حَجَرٍ:

وَذاتِ هِدْمٍ عارٍ نواشِرُها
تُصْمِتُ بالماءِ تَوْلَبًا جَدِعا

فسمّى الصّبيّ تولبًا، وهو ولدُ الحمار»(11)

وطبيعةُ إدخالِ أحدِ الطّرفين في الآخرِ بالنّسبةِ إلى الاستعارةِ ليست مُطلقةً بل هي محكومةٌ بالعلاقةِ بين طرفَيْها التي تسمحُ بمداخلةِ بعضِ الكلام في ما يُشبهُه من بعضٍ، أو فيما كان من



جنسِه، وإلّا عُدَّ من فاحشِ الاستعارةِ كما في البيت السّابقِ. ويرى الآمديُّ في الموازنةِ أنَّ «للاستعارة حدًّا تصلحُ فيه فإذا تجاوزتْه فسدتْ وقبُحت»(12)، والفسادُ عنده يتمثّلُ في الخروجِ على ما قاله القدماءُ، ومخالفةِ الالتزام اللّغويِّ الصّارمِ الذي لا يحيدُ باللّغةِ عمّا جاءت به العربُ؛ لذا نجدُ عنده تعليقاتٍ من مثل: «هذا ليس على كلامِ العربِ»(13)، وقولِه «فأمّا العربُ فإنّها لا تستعملُها على هذا المعنى»(14)

«ويوردُ الآمديُّ بيتَ أبي تمّام :

رَقِيقُ حَوَاشِي الحِلْمِ لَوْ أَنَّ حِلْمَهُ
بِكَفَّيْكَ مَا مَارَيْتَ فِي أَنَّهُ بُرْدُ

معلّقًا عليه، وأنكرَ أبو العبّاسِ قولَ أبي تمام (وذكر البيت)، وقال: هذا والذي أضحكَ النّاسَ منذ سمعوه وإلى هذا الوقت. ولم يزد على هذا شيئًا.

والخطأُ في هذا البيت ظاهرٌ؛ لأنّي ما علمتُ أحدًا من شُعراء الجاهليةِ والإسلامِ وَصفَ الحِلمَ بالرّقة، وإنّما يوصفُ بالعِظم والرّجحانِ والثّقلِ والرّزانة ونحوِ ذلك »(15).

«ألا تراهم إذا ذمُّوا الحِلْم كيف يصفونهَ بالخفّةِ فيقولون: خفيفُ الحِلْم، وقد خفَّ حِلْمُه»(16) .

وهو يوردُ أمثلةً على التّجاوُزِ في الاستعاراتِ والمجازاتِ منها «ما جاء في مدح أبي الحسنِ بنِ الهيثم في قولِه:

وَلَيْسَتْ دِيَاتٌ مِنْ دِمَاءٍ هَرَقْتَهَا
حَرَامًا وَلَكِنْ مِنْ دِمَاءِ القَصَائِدِ

وعلّق عليها بقوله: كيف يكون الممدوحُ


د. جابر عصفور


الشاعر محمد عفيفي مطر


الشاعر عبد العزيز المقالح


الشاعر أحمد سويلم

قاتلًا لمدائحِه التي فيها وصفُ مفاخرِه ومناقبِه، وهِيَ مُشيدةٌ بذكرِ معاليه وشرفِ آبائِه، وفيها إحياءُ ذكْرِهم؟ فإذا سفكَ دماءَها فقد محَا ذلك كلَّه، وهدمَه وأبطلَه وأماتَه، وجازَى القصائدَ بضدِّ ما تستحقُّه من تدوينِها وروايتِها وحفظِها وإدامــةِ إنشادِها، وحسبُه بهذا خطأً وجهلاً وتخليطًا، وخروجًا عنِ العاداتِ في المجازاتِ والاستعاراتِ»(17)

ومن مرذولِ ألفاظِه وقَبيحِ استعاراتِه قولُه:

يَا دَهْرُ قَوِّمْ مِنْ أَخْدَعَيْكَ فَقَدْ
أَضْجَجْتَ هَذَا الأَنَامَ مِنْ خُرُقِكَ(18)

وقولُه في رثاءِ غلامٍ:

أَنْزَلَتْهُ الأَيَّامُ عَنْ ظَهْرِهَا مِنْ
بَعْدِ إِثْبَاتِ رِجْلِهِ فِي الرِّكَابِ(19)

وعلّقَ على هذه الاستعاراتِ بقوله:«وهذه استعاراتٌ في غايةِ القباحةِ والهجانةِ والغثاثةِ والبُعدِ عنِ الصّوابِ»(20)، وقد جاء رفضُه لهذه الاستعاراتِ لخروجِها على المألوفِ والمتّبَعِ في كلامِ العربِ؛ فهو يرفضُ كلَّ ما يخالفُ ما جاءت به العربُ في استعاراتِها وتشبيهاتِها، وما سارت عليه من سُننٍ، كما أنّه يتعاملُ مع الاستعارةِ تعاملاً لُغويًّا محضًا، ويتفهّمُها من خلال فهْمٍ جامدٍ للّغةِ الشّعريّةِ، ولا يُقدّرُ حرّيةً الشّاعرِ في تعامُلِه مع اللّغةِ، ولا يُقدّرُ ما في الاستعارةِ نفسِها من تفاعلٍ وتداخلٍ في الدّلالات»(21)، وذكرها عليّ بنُ عبد العزيز الجُرجانيُّ في الوساطة:«وكانت العربُ إنّما تفاضلُ بين الشّعراءِ في الجودةِ والحُسنِ بشرفِ المعنَى وصحّتِه .... ولم تكنْ تعبأُ بالتّجنيسِ والمطابقةِ، ولا تحفلُ بالإبداعِ والاستعارةِ، إذا حصلَ لها عمودُ الشّعرِ ونظامُ القريضِ»(22)

فهو هُنا يؤكّدُ ضَرُورَةَ الالتزام بقواعدِ الشّعرِ ونظامِه مُشدّدًا على المعنَى دون اللّفظِ الذي يرى أنَّ التّعبيرَ عنه يأتي من خلال الأنــواعِ التي ذكرَها، ومنها الاستعارةُ، ويقسِّمُ الحاتميُّ الاستعارة إلى ثلاثةِ أنواعٍ«أحسنُها عنده ما اتّضحت فيه العلاقةُ بين الأطرافِ، ولا يُخلُّ بمبدأ التّناسُبِ المنطقيِّ بين الأشياءِ بل يحفظُ لها تمايُزَها واستقلالَها وسمّاها الاستعارةَ المُستحسَنةَ، وأقبحُها ما يُسمّيه بالاستعارةِ المستهجَنة، وإنّما سمّيت مستهجنةً؛ لأنّهم استعاروُا لما يعقلُ أسماءَ وألفاظَ ما لا يعقلُ، مثل قولِ مزرد:

فَمَا بَرِحَ الوِلْدَانُ حَتَّى رَأَيْتُهُ
عَلَى البَكْرِ يَمْرِيهِ بِسَاقٍ وَحَافِرِ

الذي قبُحَ؛ لأنّه جعلَ للرّجلِ حافرًا ولا حافرَ له، وإنّما يصفُ ضيفًا أضافَه، فلما رقدَ الوِلدانُ عمدَ إلى البَكرِ فأخذَه وهربَ به، فجعل يَمريه، أي يستخرجُ ما عنده بساقِه وقدمِه، فجعل الشّاعرُ قدمَ الرّجلِ حافرًا، غَيْرَ أَنَّ الحافرَ للحيوانِ.

على الجانب الآخـرِ كان هناك من يقفُ موقفَ المؤيّدِ للاستعارةِ والمؤمنِ بأهمِّيَّتها؛ فشيخُ البلاغيّين عبدُ القاهر الجُرجاني عدَّها أعلى مقامًا منَ التّشبيه وأكثرَ اختصارًا وإيجازًا منه، فهي«صورةٌ مقتضبةٌ من صُوَره» (23)، وَ هِيَ تُعطيكَ الكثيرَ منَ المعاني باليسيرِ منَ اللّفظِ، حتى تخرجَ منَ الصَّدفةِ الواحدةِ عدّةٌ منَ الدّررِ ....»(24).

«وفي الاستعارة بعدُ من جهة القوانين والأصول، شغلٌ للفكر، ومذهب للقول، وخفايا ولطائفُ تُبْرَز من حُجُبِها بالرِّفْق والتدريج والتلطُّف والتأنِّي»(25)، وعرّفها بقوله:« الاستعارةُ في الجملةِ أن يكونَ للَّفظ أصلٌ في الوضعِ اللّغويِّ معروفٌ تدلُّ الشّواهدُ على أنّه اخْتُصَّ به حين وُضعَ، ثمّ يستعملُه الشّاعرُ أو غيرُ الشّاعر في غيرِ ذلك الأصل، وينقلُه إليه نقلاً غيرَ لازم، فيكونُ هناك كالعاريَّة»(26)، ويقسمها إلى قسمين: ما لها فائدةٌ، وما ليس لها فائدةٌ،»ومن أمثلة النّوعِ الثّاني التي أوردَها قولُ الشّاعر:

فبِـتْـنَـا جُـلـوسًـا لَـدَى مُـهْـرِنـا
نُـنَـزِّعُ مِـنْ شَـفَـتَـيْـهِ الـصَّـفَـارَا

فاستعمل (الشّفة) في الفرسِ وهي موضوعةٌ للإنسان، فهذا ونحوُه لا يفيدُك شيئًا، لو لزمتَ الأصليّ لم يحصل لك؛ فلا فرقَ من جهة المعنَى بين قوله (من شفتيه) وقولِه (من جحفلتيه) لو قاله؛ إنّما يُعطيك كلا الاسمين العضوَ المعلومَ فحسب»(27)؛ فهو يوافقُ مَن قبْلَه في كونِ هذه الاستعاراتِ غيرَ مقبولةٍ ويُرجعُ رفضَه لها إلى عدمِ إفادتها، ومن ثَمَّ كان لابدَّ من وجودِ الفائدةِ عندَ الإتيانِ بالاستعارة، لكنَّ عبدَ القاهر ظلَّ أسيرًا لفكرةِ ضرورةِ جرْيِ الاستعارةِ على كلامِ العربِ، وعدمِ مخالفته. فالاعتمادُ على ضرورةِ ربْطِ الاستعارةِ بالبيئةِ التي خرجتْ منها وربطِها بسُنن العربِ التي سارت عليها في استعاراتِها هو ما جعل نظرةَ البلاغيّين تتوافقُ على هذه الرّؤيةِ»لكنَّ ثمةَ رباطًا أساسيًّا يربطُ بينهم، هذا الرّباطُ يتّصلُ بطبيعةِ النّظرةِ إلى الشّعرِ باعتبارِه صنعةً تعتمدُ على العقلِ أكثرَ ممّا تعتمدُ على العاطفةِ، وتستجيبُ للمقتضياتِ الخارجيّةِ دون أن يكون وراءَها بواعثُ داخليّةٌ، وتربطُ الشّاعرَ ربْطًا واضحًا بالواقعِ والعُرفِ والتّقاليد، دون أن تضعَ في اعتبارِها قُدراته الخلّاقةَ التي تمارسُ جانبًا من فاعليتِها من خلالِ التّعبيرِ الاستعاريّ....... كلُّ هذا يكشفُ عن نزعةٍ مُتأصِّلةٍ تربطُ الشّعرَ بالصّنعة، وتشدُّه إلى ما هو متعارَفٌ عليه، ولا تتعاطفُ مع فاعليّةِ الخيالِ الشّعريِّ إلاّ إذا كانت مقيّدةً بقواعدِ العقلِ ومعاييرِ الفهْمِ الثّاقبِ ومحافِظةً على علاقاتِ الواقعِ الخارجيِّ وتناسُبِ أجزائِه .

ولا شكَّ أنَّ مثلَ هذه النّزعةِ ترفض

الاستعارةُ مظهرٌ من مظاهرِ الخيالِ، أو قـوّةٌ من قواه السّحريّةِ، التي تشفُّ لنا عن ذاتها في خلقِ التّوازنِ أوِ التّوفيقِ بين الصّفاتِ المتضادّةِ أوِ المتعارضةِ، بين الإحسـاسِ بالجِدّةِ والـرّؤيـةِ المباشـرةِ والموضوعاتِ القديمةِ المألوفةِ، بين حالةٍ غيرِ عـاديـةٍ مـنَ الانفعال، ودرجةٍ عاليةٍ منَ النّظام.



الشاعر أبو تمام

الجنوحَ في التّعبيرِ الاستعاريِّ، وتستهجنُ البُعدَ في الاستعارةِ، وتستنكفُ أن تبنيَ استعارةً على أخرى، خاصّةً إذا أدّى هذا البناءُ إلى الغموضِ والخلْطِ بين حدودِ الأشياءِ والمسمّيات»(28)

ويبرزُ من خلالِ ما ذُكرَ مدى حرْصِ البلاغيّين سواءٌ المعارضُ منهم أوِ المؤيّدُ للاستعارةِ على ضرورةِ التزامِ الشّاعرِ بمرادفاتِ البيئةِ الاجتماعيّةِ (التّولبُ –دماءُ القتلى في الحروب – الدّهرُ الذي ظلَّ هاجسًا وخطرًا يهدّدُ الجاهليَّ في حياتِه- الأيّامُ – الرِّكابُ – حافرُ البعيرِ – الأظلافُ – النّجوم – قرنُ الحيوان)، كلُّ هذه المترادفاتِ التي تمثّلُ كلَّ واحدةٍ منها معنًى يتردّدُ كثيرًا في حياة هذا العربيِّ ويفرضُ سُلطتَه المعنويّةَ عليه جعلتْ هذا النّمطَ الحياتيَّ يَنْطَبِقُ على النّمطِ الأدبيِّ ويفرضُ من خلاله سُلطةً ثقافيّةً ترفضُ أيَّ خروجٍ عليها، وتستمدُّ قوّتَها من خضوعِ العربيِّ لواقعِ بيئتِه القاسيةِ التي تجعلُ منه في كثيرٍ من أمورِها مُسيَّرًا وليس مخيَّرًا، في كلِّ ما يتعلّقُ بأمورِ حياتِه من حلٍّ وارتحالٍ، وفي منازعاتِه وحروبِه، وفي سعْيِه الحثيثِ للبحثِ عن مقوّماتِ هذه الحياةِ في مواطنِ الماءِ والعشبِ والكلأ، ونتيجةً لهذه السّلطةِ القاسيةِ تولّدَ عنده الالتزامُ الصّارمُ بوضعِ حدودٍ للأشياءِ والرّفضِ لكلِّ إبهامٍ، وكان الخروجُ على هذه السّلطةِ بـمَنْزِلَةِ العثرةِ التي يجبُ عليه أن يتجنّبَها ولا يقتربَ منها. وعندما بدأ الواقعُ الاجتماعيُّ في التّغيّرِ بفعْلِ مُستحدثاتِ الحياةِ التي طرأتْ



القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني

على المجتمعِ العربيِّ وتحوُّلِه من بيئةِ بداوةٍ إلى حياةِ المجتمعِ الحضَريِّ الذي يعيشُ في المدن، بدأت مرادفاتُ الحياةِ التي يستخدمُها العربيُّ في التّغيّرِ أيضًا بفعلِ هذه الحياةِ الاجتماعيّةِ والثّقافيّةِ التي يُعايشها، لكنَّ الواقعَ الأدبيَّ ظلّ مهيمنًا على الواقعِ الثّقافيِّ ولم يتراجعْ، واستمرَّ البلاغيّون يُلحّون على ضرورةِ الالتزامِ به وعدمِ الخروجِ عليه، وضرورةِ مراعاةِ الوضوحِ في استخدامِ الصّورِ الاستعاريّةِ.

وقد أفـادتِ الاستعارةُ من مكانةِ التّشبيهِ الكبيرةِ في الصّورةِ الشّعريّةِ العربيّةِ والذي يمثّلُ بالنّسبةِ إلى العربيِّ ضرورةً حياتيّةً تعمدُ إلى تقريبِ الأشياءِ إلى ذهنِه؛ فكان للتّشبيهِ حضورُه المستترُ في بنيةِ الاستعارةِ ذاتِها؛ ليجعلَ من مفهومَيِ النّقلِ والادّعاءِ الذين تبارَى البلاغيّون في شرحِهما وتوضيحِهما عمادَ هذه الاستعارةِ، وركيزةَ بِنيتِها.



امرؤ القيس

(3)

الاستعارةُ الميّتةُ والاستعارةُ الحيّةُ

جاء تناولُ نُقّادِ الحداثةِ لبنيةِ الاستعارةِ بشيءٍ منَ التّحفّظ، إن لم نقلْ بالرّفضِ لعديدٍ منَ الصّورِ الاستعاريّةِ التي تحوّلت إلى صُورةٍ نمطيّةٍ تتردّدُ في مُعظمِ النّصوصِ الأدبيّةِ، وتكادُ تحظَى باهتمامِ البلاغيّين القُدامَى في مؤلّفاتِهم. فالدّكتور جابرُ عصفور ذكرَ نوعَين منَ الاستعارة: الاستعارةِ الميّتةِ، والاستعارةِ الحيّةِ، وأوضحَ أنَّ الاستعارةَ الميّتةَ هي التي تعجُّ بها كتبُ الأدبِ وفقدت نتيجةً لكثرةِ جريانِها على الألسنةِ أيَّ فاعليّةٍ لها»لقد أصبحَ منَ المسلّمِ به في النّقدِ الحديثِ أنَّ هناك فرقًا كبيرًا بين ما يُسمّى بالاستعارةِ الميّتةِ التي تملأُ اللّغةَ ويزدحمُ بها الحديثُ العاديُّ، وبين ما يُمكنُ أن نُسمّيَه بالاستعارةِ الحيّةِ. ويتمثّلُ الفارقُ بين النّوعَيْن في أنّ الاستعارةَ الميّتةَ تكادُ تختفِي في أَثْناءِ الكلامِ، دون أن يكونَ لها أيُّ تأثيرٍ أو فاعليّةٍ خاصّةٍ، وإذا كانتِ الاستعارةُ الحيّةُ تقدّمُ للمتلقّي علاقةً



الشاعر معروف الرصافي



ابن المعتز

متبادلةً تقومُ على التّفاعلِ الدّائم بين طرفين؛ فإنّ الاستعارةَ الميّتةَ تجمّدُ فيها العلاقةَ وينعدمُ داخلَها التّفاعلُ، ومن ثمّ تتوقّفُ عن أيّ تعبيرٍ أو تأثيرٍ» (29)، ويضربُ مثالاً لذلك بقوله: «إنَّ السّفينةَ تحرثُ في البحرِ فهي تدلُّ على حركةِ السّفينةِ في غيابِ المحراثِ منَ المعنَى للدّرجةِ التي تجعلُ السّفينةَ ذاتَها تختفي في فعْلِها وتتحوّلُ الاستعارةُ إلى إشارةٍ محضةٍ؛ تشيرُ إلى المعنَى التّجريديِّ للتّحرّكِ فحسبُ دون أن تجعلَنا نفكّرُ في شيءٍ آخرَ سواه، وعلى العكسِ من ذلك تأتي الاسْتعارةُ الحيّةُ التي تمثّلُ العلاقةَ المتوتّرةَ بين أطرافٍ متفاعلةٍ، وهي تظلُّ كذلك ما دامت تستمدُّ حياتَها منَ السّياقِ، وما دامت تُقدّمُ موضوعَها – دومًا – من خلالِ منظورٍ متجدّدٍ، وتجعلُنا ندركُه من خلالِ انطباعٍ جديدٍ»(30).

«ولننظرْ مثلاً إلى الأمثلة الآتية: أسنانُ المشط، عينُ الإبرة، أذنُ الإبريق، ذيلُ الفستانِ، نارُ القلبِ، رأسي يتفجّرُ، مفتاحُ السّرّ ....إنَّ بعضَ هذه التّعبيراتِ يجري على لسانِ المتحدّثِ العاديِّ دون أن يثيرَ فيه أيَّ شعورٍ بسوى الأداةِ المادّيَّةِ، والمعنَى الحقيقيِّ لها؛ فهي تعبيراتٌ فقدت مجازِيَّتَها، وهي ليستِ المستوَى الأدائيَّ الفنيّ، لقد كانت كذلك حين أبدعتْ هذه التّراكيبُ الغريبةُ لأوّلِ مرّة، ولكنّها الآن مبتذلةٌ تمامًا، وهي مفهومةٌ دون بداهةٍ أو رويّةٍ؛ فالاستعارةُ تولدُ وتموتُ، ويتمُّ تمثّلُها في اللّغة، وتفقدُ قدرتَها على الاستثارة، وهو ما يمكنُ تسْميتُه بالاستعاراتِ الميّتةِ أوِ الذّابلةِ»(31).

وكان عبدُ القاهرِ الجُرجانيُّ قد سبقَ إلى تقسيمِ الاستعارةِ إلى قسمين: ما يُسمّيها بالاستعارةِ المفيدةِ، والأخرى الاستعارةِ غيرِ المفيدة،«أمّا النّوعُ الأوّلُ فقد بان لك باستعارته فائدةٌ ومعنًى منَ المعاني وغرضٌ منَ الأغراض لولا مكانُ تلك الاستعارةِ لم يحصلْ لك، وجملةُ تلك الفائدةِ التّشبيهُ، وهو الذي يحقّقُ المبالغةَ ويقومُ على الادّعاء، والثّاني هو تجوّزاتٌ لفظيّةٌ على سبيلِ التّوسّعِ في أوضاع اللّغةِ دون أن يُقصدَ منها غايةٌ»(32)

«لكنَّ الاستعارةَ ما زالت حبيسةً تحت جدرانِ المعادلاتِ الفكريّةِ، والنّظرُ إليها على أنّها لا تتعدّى هذه الحدودَ لتحتضنَ الأشياءَ وتخلقَ عالـمًا جديدًا، ولم يُنظرْ إليها على أنّها حالةُ تقمّصٍ وجدانيٍّ حيث تنمحِي المفارقُ وتتوحّدُ المشابه، فليستِ الاستعارةُ كما يزعمُ البلاغيّون مجرّدَ معادلةٍ بين طرفَين أسقطْنا واحدًا منهما اعتمادًا وثقةً في العقلِ الذي يُذكّرُنا –إنْ نَسينا – بهذا الطّرفِ الذي أسقطناه(33).

«أدّتْ هذه الأفكارُ الأساسيّةُ التي سادتِ الرّؤيةَ التّقليديّةَ للاستعارةِ إلى نتائجَ نظريّةٍ سادتْ فتسيّدتْ إلى أن اعتُبرت حقائقَ لا يأتِيها الباطلُ؛ فخارجَ نطاقِ الأدبِ والشّعرِ تحديدًا أضحتِ الاستعارةُ أثرًا هامشيًّا ليس له دورٌ أساسيٌّ في تشكيل العقلِ البشريِّ وأنماطِ التّفكيرِ وفي تشكيلِ الأفكارِ ذاتِها في بُناها المختلفةِ وإن أعطى البلاغيّون وبعضُ النّقّاد دورًا جماليًّا للاستعارةِ؛ فقد كان هناك دائمًا المناطقةُ الذين سعَوا دائمًا إلى التّناسُبِ المنطقيِّ الذي لا يقبلُ بأيّ دورٍ لما يبدُو ظاهرةً غيرَ منطقيّةٍ في تشكيلِ العقلِ البشريِّ»(34).

وعلى الجانبِ الآخرِ نجدُ من ينظرُ إلى الاستعارةِ الجيّدةِ على أنّها تساعدُ على إظهارِ العالمِ القديمِ في صورةٍ جديدةٍ تشحذُ الفكرَ وتَعمدُ إلى ربطِ القديمِ بالحديثِ «إنَّ الاستعارةَ الجيّدةَ تُزيلُ الرّتابةَ عنِ الأشياء، وتكشفُ عن علاقاتٍ جديدةٍ بين عناصرِ الوجودِ، وتقدّمُ عالمَنا القديمَ بشكلٍ مُدهشٍ؛ يحرّكُ الفكرَ ويثيرُ التّأمّلَ ويُنشّطُ الشّعورَ بالغضارةِ،

ويُعيدُ الكائنَ البشريَّ إلى مكانِه منَ العالم، وصلَتِه العميقةِ بكلِّ مظاهرِه وظواهرِه»(35).

(4)

إنَّ النّظرَ في الخلفيّةِ الثّقافيّةِ التي أنتجتْ مُعظمَ الصُّورِ الاستعاريّة، يدلُّ على أنّها خلفيّةٌ واسعةٌ تضمُّ كلَّ مرادفاتِ الوجودِ في البيئةِ العربيّةِ، مثلَ (اللّيل، والنّجوم، والشّمس، والحيوان، والدّهر، والموت)، لكنّها تحوّلت من وجودِها البيئيِّ إلى وجودٍ اجتماعيٍّ، وكان أبرزُ صُورِ هذا الوجودِ في التّرحالِ من مكانٍ إلى آخرَ بما يحتويه من صُورٍ خاصّةٍ تتعلّقُ بالرِّكابِ والمحبوبةِ ووصْفِ اللّيلِ وتقلُّبِ الأيّامِ والخوفِ منَ الموت، ثمّ صعدَ هذا النّسقُ الاجتماعيُّ ليتحوّلَ إلى نسقٍ أدبيٍّ تظهرُ تجلّياتُه في الصّورِ الاستعاريّة، وبخاصّةٍ تلك الصُّورُ التي رسختْ في الوعيِ الثّقافيِّ العربيِّ، وتتابعَ عليها الشّعراءُ والمُبدعون حتى أصبحتْ تراثًا فَنِّيًّا وتقليدًا أدبيًّا يتعاقبُ عليه الخلَفُ عنِ السّلفِ.

صُورُ الاستعارةِ بين القديمِ وإبداعِ الحداثةِ

والمتأمّلُ للصُّورِ الاستعاريّةِ التي تُطلُّ علينا من إبداعِ الحداثةِ يجدُ أنَّ هذه الصُّوَرَ لا تذهبُ بعيدًا عن صُوَرِ القدماءِ بل ربّما كانت نوعًا من امتصاصِ الصُّورةِ التّراثيّةِ، مع مراعاةِ بعضِ الإضافاتِ التي يقتضيها تغيُّرُ الأنماطِ الحضاريّةِ ومُستحدثاتِ العصرِ، وقد يكونُ منَ العسيرِ متابعةُ كلِّ صُورِ الاستعارةِ التي أطلّت علينا من دواوينِ الشّعراءِ وإبداعاتِ المُبدعين عبرَ عصورِ الأدبِ المختلفةِ بدءًا منَ العصرِ الجاهليِّ وحتى العصرِ الحديث، لكنْ تبقَى المحاولةُ في التّعرُّفِ إلى أَكْثَرِ هذه الصُّورِ إلحاحًا على وعيِ المبدعين وكيفيّةِ تناوُلِهم لها.

"إنَّ النّظرَ في الخلفيّةِ الثّقافيّةِ التي أنتجتْ مُعظمَ الصُّوَرِ الاستعاريّة، يدلُّ على أنّها خلفيّةٌ واسعةٌ تضمُّ كلَّ مرادفاتِ الوجودِ في البيئةِ العربيّةِ، مثل (اللّيل، والنّجوم، والشّمس، والحيوان، والدّهر، والموت)، لكنّها تحوّلت من وجودِها البيئيِّ إلى وجودٍ اجتماعيٍّ"

أوّلُ هذه الصّوَرِ التي تعرضُ لنا وصفَ اللّيلِ عند امرىءِ القيسِ، يقول فيها:

وَلَيلٍ كَموْجِ البَحرِ أَرْخَى سُدُولَهُ
عَلَيَّ بِأَنْواعِ الهُمُومِ لِيَبْتَلي
فَقُلْتُ لَهُ لَمّا تَمَطّى بِصُلْبِه
وَأَرْدَفَ أَعْجازًا وَناءَ بِكَلْكَلِ
أَلا أَيُّها اللّيْلُ الطّويلُ أَلا انْجَلِ
بِصُبْحٍ، وَما الإصْباحُ مِنكَ بِأَمْثَلِ(36).

يعلّقُ ابنُ رشيقٍ «فاستعار للّيل سُدولًا يُرخيها وهو السّتورُ، وصُلبًا يتمطّى به، وأعجازًا يُردفُها، وكلكلًا ينوءُ به»(37)؛ فالصّورةُ الاستعاريّةُ هنا تتبدّى في استعارةِ سدولا للّيل في البيتِ الأوّل، وصفاتِ الحيوان لوصْفِ طولِ اللّيل في البيت الثّاني، ومخاطبةِ اللّيل في البيت الثّالثِ، وعمادُ الاستعارةِ المكنيّةِ في البيتَين يقومُ على عدّةِ ركائزَ (السّتائرُ- وصفُ حركةِ الحيوانِ – اللّيلُ الطّويلُ – الظّلامُ الحالكُ) وهي ركائزُ تعبّرُ عنِ البيئةِ التي خرجت منها وتمثّلُ خلفيّةً ثقافيّةً لها؛ تحوّلت إلى تقليدٍ أدبيٍّ يتعاقبُ عليه المُبدعون في العصورِ التي تلتِ امرىءَ القيس، مع الوضعِ في الاعتبارِ الخصوصيَّةَ التي يتمتّعُ بها امرؤ القيسِ والتي جعلت ناقدًا في مكانةِ ابن رشيقٍ القيروانيِّ يتحدّثُ عن شعرِه قائلًا: «هذا شاعرٌ لم يُفلتْ من حبائلِه أحدٌ»(38)، ومن هؤلاءِ الطّرماحُ في قوله:

أَلا أَيُّها اللّيْلُ الطّويلُ أَلا اصْبحِ
بِبَمٍّ وَما الإصْباحُ مِنْكَ بِأَرْوَحِ(39)

فالطّرماحُ في هذا البيتِ لم يكتفِ باستعارةِ معنَى البيتِ، ولكنّه استعارَ البيتَ كلَّه مع بعضِ التّغييرِ في المُفرداتِ.

ووجدْناها عندَ (نهشَلِ بنِ حَرِّيّ) في ربط اللّيلِ بالجمل، حيث يقولُ:

إذا أَرِقي أَفْنَى مِنَ اللّيْلِ ما مَضَى
تَمَطّى بِهِ ثِنْيٌ مِنَ اللّيْلِ راجِحُ(40)

وقالَ في أخرى :

تَطاوَلَ هَذا اللّيْلُ ما كادَ يَنْجَلي



كَلَيْلِ التَّمَامِ مَا يُرِيدُ انْصِرَامَا
فَبِتُّ لِذِكْرَى مَالِكٍ بِكَآبَةٍ
أُؤَرِّقُ مِنْ بَعْدِ العِشَاءِ نِيَامَا (41)

وهو في البيتِ الثّاني يعمدُ إلى مزْجِ الاستعارةِ بالتّشبيه تأكيدًا للمعنَى.
واستحضرها ابنُ المعتزّ في قوله:

أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ
سِرْ وَخَفِّفْ يَا ثَقِيلُ
أَيْنَ ضَوْءُ الصُّبْحِ عَنِّي؟
غَالَتِ الإِصْبَاحَ غُولُ (42)

وفي العصرِ العثمانيِّ استحضرها عبدُ الله الشّبراويُّ في شعره، لكنّه تحوّلَ من مخاطبةِ اللّيل والشّكوى من طولِه إلى جعْلِه شاهدًا على حبّه ومعاناته،حيث يقول:

سَلْ عَنِّيَ اللَّيْلَ الطَّوِيلَ فَإِنَّهُ
أَدْرَى بِمَا فَعَلَ الغَرَامُ وَأَخْبَرُ؟(43)

وفي العصرِ الحديثِ وجدْناه عند معروفٍ الرّصافي الذي استحضرَ صورةَ امرىء القيس بكلِّ مُكوّناتها، يقول:

هُوَ اللَّيْلُ يُغْرِيهِ الأَسَى فَيَطُولُ
وَيُرْخِي وَمَا غَيْرُ الهُمُومِ سُدُولُ(44)

في حِينِ ظلّتْ صورةُ اللّيل تُلحُّ على شعراءِ الحداثةِ في أكثرَ من موضعٍ؛ فأحمدُ سُويلم يستعيرُ صورةَ تمطّي اللّيل في قصيدته (لحظة صمت) حين يقول:

لَمْ يَجْرُؤِ الصَّمْتُ أَنْ يَتَمَطَّى مَعَ اللَّيْلِ
كُنْتَ الأَمَانَ لَنَا وَالطُّيُورِ (45)

وفي قصيدتِه (طقوسُ زم الفم) يقول:

بِعَيْنِي حِينَ يُفَاجِئُنِي اللَّيْلُ أَسْئِلَةٌ
وَبِكَفِّي رَائِحَةٌ لِغُبَارِ النَّهَارِ
وَحِبْرُ الجَرَائِدِ
وَالكُتُبُ الجَاهِلِيَّةُ
وَالشَّوَارِعُ فِي دَاخِلِي
الآنَ نَهْرٌ كَثِيرُ الرَّوَافِدِ
إِنْ يُقْبِلِ اللَّيْلُ.. يَطْوِ إِلى الصَّمْتِ أَطْرَافَهُ
فَتَزِيدُ البَلِيَّةُ ..(46)

فهو يقفُ مواجهًا للّيلِ من خلال استعارتَيْن عبّرتِ الأولى عن مَجِيءِ اللّيلِ مفاجئًا له، ومُولِّدًا لكثيرٍ منَ الأسئلة التي تتصارعُ بداخلِه، ثمّ تأتي الاستعارةُ الثّانيةُ تأكيدًا لمعنَى الأولى في أنَّ إقبالَ اللّيلِ يعملُ على انحسارِ الصّمتِ وغلبةِ هذه الأسئلةِ عليه، بما يُولِّدُ حالةً منَ الصّراعِ الدّاخليِّ التي تظلُّ مشتعلةً في مَجِيءِ كلِّ ليلٍ عليه، وبما يمثّله من عبءٍ نفسيٍّ يظلُّ ملازمًا له.

لكنّه في موضعٍ آخرَ من ديوانِه يتحوّلُ من مواجهةِ اللّيلِ إلى جعْلِه صديقًا له يَحكي له آلامَه، يقول:

نَتَأَمَّلُ بِالشِّعْرِ .. وَنَحْكِي قِصَّتَنَا لِلَّيْلِ
لَكِنَّ نُجُومَ اللَّيْلِ تُرَاوِغُنَا
..لا تَسْمَعُنَا(47).

وقدِ استحضرَ محمّد إبراهيم أبو سنّة صورةَ اللّيلِ الطّويلِ في ديوانِه (شجرُ

الكلام)، حيث يقول:

رَأيـتُ لَـيْـلِـيَ الـطَّـويـلَ .. مُـقْـبِـلا
يَـهُـزُّ فـي وَحْـشِـيَّـةٍ
أَغْـصَـانَ صُـبْـحِـي الـرَّطـيـبِ (48).

كما استحضرها محمد عفيفي مطر في ديوانه، يقول:

كُلَّمَا فَكَّرْتُ في الأَرْضِ الَّتي أَسْكَنَها
الـلَّـيْـلُ الـطَّـويـلُ
وانْـقِـسَـامِـي كُـلَّـمَـا أَبْـصَـرْتُ في
الأَعْـيُـنِ تَـارِيـخَ الـجِـرَاحِ الـرَّاعِـفَـةْ
شَـدَّنـي وَجْـهُـكِ يَـا طِـفْـلَـةَ
رُوحِـي الـوَاجِـفَـةْ (49)

ويثورُ عليه عبدُ العزيز المقالح في قصيدة ياليل، يقول:

يَـا لَـيْـلُ خَـلْـفَ جِـرَاحِـنَـا وَهُـمُـومِـنَـا
يَـصْـحُـو الـنَّـهَـارْ
تَـتَـمَـرَّدُ الشَّمْسُ الحَزِينَةُ تَصْنَعُ
الـصُّـبْـحَ الـشَّـرَارْ
يَـتَـغَـسَّـلُ الإِعْـصَـارُ وَالـبُـرْكَـانُ
فـي الـدَّمْـعِ الـمُـثَـارْ
مَـهْـمَـا طَـغَـتْ أَشْـبَـاحُـكَ الـسَّـوْدَاءُ
أَلْـمَـوْتُ بِـالـدِّيَـارْ
وَبَـنَـتْ جِـدَارًا مِـنْ جَـمَـاجِـمِـنَـا
تَـرْدُ بِـهِ الـدَّمَـارْ
لا أَنْـتَ بَـاقٍ أَيُّـهَـا الـلَّـيْـلُ الـقَـدِيـمُ
وَلا الـجِـدَارُ(50)

فركائزُ الصّورة في هذه الأبيات (اللّيلُ – الجراحُ – الهمومُ – الجدارُ – اللّيلُ القديمُ) هي نفسُها التي استعارَها امرؤ القيس في أبياتِه ولكنْ بدلالاتٍ جديدةٍ، تحملُ رفضًا شديدًا للظّلم والقَهر الذي استعارَ له اللّيل، بَلْ عَمَدَ إلى تقسيمِه إلى ليلٍ قديم لابدَّ من زوالِه، وليلٍ جديدٍ لم تتحدّد معالِـمُه .

أخيرًا يمكنُ القولُ بـأنّ قراءةَ الاستعارةِ قراءةً جماليّةً نقديّةً تعمدُ إلى ربط الماضي بالحاضر، ومحاولةِ رصْدِ التّحوّلاتِ التي أصابتْها بهدفِ الكشفِ عنِ الخلفيّةِ الثّقافيّةِ التي أنتجتْها، والوقوفِ على رؤيةِ النُّقادِ القُدامى والمحدَثين لمفهوم الاستعارةِ وتحليلاتِهم المختلفة لها، وما طرأَ من تغيّراتٍ في نسقَيْها الاجتماعيِّ والأدبيِّ، ومدَى تأثيرِها عبْرَ عصورِ الأدبِ المختلفةِ في شعراءِ هذه

هوامش البحث

(1) الاستعارة في النقد الأدبي الحديث : د. يوسف أبو العدوس _ الأردن – عمان – الأهلية للنشر والتوزيع – ط – 1997 م : 54 .
(2) البلاغة العربية قراءة أخرى : د. محمد عبد المطلب – القاهرة – الشركة المصرية العالمية للنشر(لونجمان) – ط 1997م: 169 .
(3) الاستعارة في النقد الأدبي الحديث : 54 .
(4) الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني : تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي – لبنان – بيروت – المكتبة العصرية – ط – 1427 هـ / 2006 م : 45 .
(5) فن الاستعارة : أحمد السيد الصاوي – الإسكندرية – الهيئة المصرية العامة للكتاب – ط- د .ت : 303
(6) البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون – القاهرة – مكتبة الخانجي – ط7 – 1418 هـ / 1998م: 1 / 153.
(7) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها لابن فارس : تحقيق د. عمر فاروق الطباع – لبنان – بيروت- مكتبة المعارف – ط – 1414 هـ/ 1993 م :209 .
(8) فقه اللغة وأسرار العربية لأبي منصور عبدالملك بن محمد الثعالبي :تحقيق د . ياسين الأيوبي – لبنان – صيدا – المكتبة العصرية – ط2 –1420هـ : 432 .
(9) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي : تحقيق أحمد أمين ،عبدالسلام هارون – لبنان – بيروت – دار الجيل – ط – 1411 هـ/ 1991م : 1/ 10 .
(10)الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب : د جابر عصفور – لبنان – بيروت – المركز الثقافي العربي – ط3 - 1992 م :200 .
(11)نقد الشعر لقدامة بن جعفر : تحقيق كمال مصطفى – القاهرة – مكتبة الخانجي – ط3 – 1979م : 177.
(12) الموازنة للآمدي : تحقيق السيد أحمد صقر- القاهرة – دار المعارف – ط4 – 1992 م : 1 /242 .
(13) نفسه: 1/ 523 .
(14) نفسه: 1 / 246.
(15) نفسه: 1 / 143.
(16) نفسه: 1/ 145 .
(17)الموازنة:1/254.
(18)نفسه:1/261.
(19) نفسه :1/264.
(20) نفسه: 1 / 265.
(21) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب: 220.
(22)الوساطة بين المتنبي وخصومه :تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم وآخر – لبنان – بيروت – المكتبة العصرية – ط – 1427هـ / 2006 م : 38 .
(23)أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني : تحقيق محمود شاكر –

العصورِ وخاصّةً شعراء الحداثةِ، قد برزَ من خلاله:

أوّلًا: أنَّ رُؤى النُّقاد القدامى للاستعارة قد تعدّدتْ بين رُؤيةٍ عقليّةٍ منطقيّةٍ خالصةٍ عند قُدامةَ بنِ جعفر، ورُؤيةٍ لُغويّةٍ عندَ الآمديّ ترى ضرورةَ الالتزامِ الصّارمِ بما وردَ عند العرب، وثالثةٍ للحاتمي تُراعي ضرورةَ رسْمِ الحدودِ والتّمايُزِ بين الأشياء، وعدمِ الخروجِ على نسَقِ العلاقاتِ التي سار عليها البلاغيّون، ثمّ نظرةِ عبدِ القاهر الجُرجاني التي اعتمدت على نظريّتِه في النّظم، وساقَ من خلالِها فكرتَه في الادّعاء، مع تأييدِه لرؤيةِ البلاغيّين السّابقين عليه في التّمسّك بوضوحِ الاستعارةِ ووجودِ التّمايُزِ بين طرفَيْها .

ثانيًا: تناولُ بعضِ نُقّاد الحداثةِ الاستعارةَ بشيءٍ منَ التّحفّظ من أمثال جابر عصفور، ورجاء عيد، وعبد الله الحراصي، فوجدنا الاستعارةَ عند جابر عصفور تنقسمُ إلى استعارةٍ حيّةٍ متجدّدةٍ في معانيها، واستعارةٍ ميّتةٍ ذهبَ تأثيرُها في النّفوسِ متأثّرًا بآراءِ المُستشرقين في الاستعارة، في مقابلةِ تقسيمِ الجُرجاني وغيرِه منَ النُّقّاد والبلاغيّين العربِ الاستعارةَ إلى مفيدةٍ، وغيرِ مفيدةٍ، ورأى رجاء عيد أنّها مازالت تُعاني منَ القيودِ المنطقيّةِ التي كبّلتْها وأبعدتْها عنِ الابتكارِ والإبداعِ، وأيّدَ عبد الله الحراصي هذا الرّأيَ متّهمًا المناطقةَ بأنّهم سعَوْا دائمًا إلى التّناسُبِ المنطقيِّ على حسابِ دورِها الأساسيِّ في تشكيلِ العقلِ البشريِّ وأنماطِ التّفكيرِ وفي تشكيلِ الأفكارِ ذاتِها في بُناها المختلفةِ، فأضحتِ الاستعارةُ نتيجةً لذلك أثرًا هامشيًّا خارجَ نطاقِ الأدبِ والشّعرِ، في حِينَ انحازَ يوسفُ أبو العدوس إلى الاستعارةِ الجيّدةِ ورأى أنّها تساعدُ على إظهارِ العالم القديم في صورةٍ جيّدةٍ تشحذُ الفكرَ وتعمدُ إلى ربطِ القديم بالحديث.

ثالثًا: المتأمِّلُ للصُّورِ الاستعاريّةِ التي تطلُّ علينا من إبداعِ الحداثةِ يجدُ أنَّ هذه الصُّورَ لا تذهبُ بعيدًا عن صُورِ القدماء بل ربّما كانت نوعًا من امتصاصِ الصّورةِ التّراثيّةِ، مع مراعاةِ بعضِ الإضافات التي يقتضِيها تغيّرُ الأنماطِ الحضاريّةِ ومُستحدثاتِ العصرِ، وكان للّيلِ النّصيبُ الأكبرُ من إبداعاتِ الحداثةِ في تأثُّرِها بالقديم.

القاهرة – مطبعة المدني – ط – 1412هـ / 1991م : 29.

(24)نفسه : 41 .

(25)نفسه : 43 .

(26) نفسه : 30

(27) نفسه : 32 .

(28) الصورةالفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب: 222.

(29) نفسه : 246 .

(30) نفسه : 247.

(31) الاستعارة في النقد الأدبي الحديث: 232 .

(32) أسرار البلاغة : 29 .

(33) فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور: 327 .

(34) دراسات في الاستعارة المفهومية: عبدالله الحراصي – سلطنة عمان – مسقط – مؤسسة عمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان - ط3 – 1423هـ/2002 م :19.

(35) الاستعارة في النقد الأدبي الحديث: 231 .

(36) ديوان امرىء القيس : تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – القاهرة – دار المعارف – ط5 – 1990 م :18 .

(37) العمدة في محاسن الشعر وآدابه لابن رشيق: تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد – لبنان – بيروت – دار الجيل – ط5 – 1401هـ / 1981 م : 1/ 276 .

(38) نفسه : 167.

(39) ديوان الطرماح: تحقيق د عزة حسن – لبنان – بيروت – دار الشرق العربي – ط2 – 1414هـ / 1994م : 93.

(40) ديوان نهشل بن حري : لبنان – بيروت – دار صادر – ط – 1432هـ / 2011م: 21.

(41) نفسه : 25.

(42) ديوان ابن المعتز: لبنان - بيروت – دار صادر – ط – د .ت:370.

(43) ديوان الشبراوي: القاهرة – المطبعة العامرة الشرفية – د.ت : 31.

(44) ديوان معروف الرصافي: شرح مصطفى السقا – القاهرة – الهيئة العامة لقصور الثقافة – سلسلة آفاق عربية – ط5 – 2004 م :396.

(45) ديوان قراءة في كتاب الليل: أحمد سويلم – القاهرة – دار الشروق – ط – 1409هـ / 1989م :11.

(46) نفسه : 60 .

(47) نفسه : 72 .

(48) ديوان شجر الكلام: محمد إبراهيم أبو سنة – القاهرة – دار الشروق – ط – 1420 هـ / 2000م :12 .

(49) ديوان احتفالات المومياء المتوحشة: محمد عفيفي مطر – دار الشروق – ط – 1419هـ / 1998م :11 .

(50) ديوان عبد العزيز المقالح: لبنان – بيروت – دار العودة – 1986 م : 88.

لاميَّةُ السَّمَوْأَلِ بنِ عَادِيَاء: قِرَاءَةٌ نقديّةٌ جماليّةٌ

انْصِهَارُ الحِكْمَةِ والحَمَاسَةِ وتَسَاوُقُ التَّجْرِبَةِ والصُّورَةِ التَّعْبِيرِيّةِ



د. سعيد بكور
أستاذُ الأدبِ العربيّ القديمِ
بجامعة ابنِ طُفيل/ المغرب

السَّمَوْأَلُ شاعرٌ جاهليٌّ حكيمٌ، تُعدُّ لاميّتُه أجودَ شعرِه، فَهِيَ تندرجُ ضِمْنَ شِعرِ الحماسةِ الذي يتغنّى بقِيمِ البطولةِ والفروسيّةِ، يفتخرُ فيها بالفضائلِ النّفسيّةِ التي تُعلي من قيمةِ الفردِ والجماعةِ، وفيها ملامحُ معنويّةٌ وفنّيةٌ تؤكّدُ انتماءَها إلى نسَقٍ جماليٍّ معيّنٍ، وتضمُّ من شروطِ عمودِ الشّعرِ ما أهّلَها لأن تكونَ من اختياراتِ حماسةِ أبي تمّام. فما المعاني التي صاغَها الشّاعرُ في قصيدتِه؟ وما عناصرُ التّشكيلِ الفنّي التي صبَّ فيها رُؤاه ومعانيَه؟ وإلى أيِّ حدٍّ يمكنُ الحديثُ عن تساوُقِ التّجربةِ والصّورةِ التّعبيريّةِ؟

• انفعالٌ هادئٌ وحماسةٌ عاقلةٌ : يُمهّدُ الشّاعرُ لقصيدتِه بحكمةٍ مُفادُها أنَّ المرءَ إذا تجنّبَ اللُّؤمَ وحملَ على النّفسِ ضيْمَها ارتقَى في مراتبِ الجمالِ النّفسيِّ، وصارَ مضربًا للمثلِ بين النّاسِ، لِينتقلَ بعدَ ذلكَ إلى الرّدِّ على من عيّرتْه وقومَه بقلّةِ العددِ كاشفًا لها في سَيْلٍ شعريٍّ متدفّقٍ أنّهم يَتسامَون في اكتسابِ المعالي لا فرقَ بين شبابِهم وكُهولِهم، ويَحمُون جارَهم في حِينِ جارُ الغيرِ ذليلٌ، ويزيدُ من مقامِهم السّامي طيبُ مَحتدِهم وصفاءُ نسبِهم، وقومُ الشّاعرِ إلى جانبِ ذلكَ لا يهابُون الموتَ، بل يُقبِلون عليه عندما يهابُه الآخرون،

وإضافةً إلى القوّةِ والشّجاعةِ تزدادُ قيمةُ قومِ الشّاعرِ بحكمتِهم ورأْيِهم وكرمِهم، ويُنهي القصيدةَ بتوجيهِ الخطابِ إلى المرأةِ نفسِها مُطالبًا إيّاها بأن تسألَ عن قومِه إن هي أرادت مزيدًا، وفي ذلك إشارةٌ إلى أنّ فضائلَهم لا يُحصيها العدُّ، وأحسبُ أنّنا لم نكن لنَظفرَ بهذه القصيدةِ لو لم تعيِّرْه تلك المرأةُ التي لم يَذكرِ اسمَها مُخرجًا إيّاها من حقْلِه اللّغويِّ، وهي بذلك لا تستحقُّ أن تُذكرَ في شِعرِه.

• الأنا الحاضرةُ والآخرُ المُلْغَى

تقومُ القصيدةُ على ثنائيّةِ الأنا والآخرِ، ويُلصقُ الشّاعرُ بالأنا/ النحنُ كلَّ فضيلةٍ ويَسلبُ منَ الآخرِ/ الهُمْ كلَّ مكرمةٍ، وهكذا يحضرُ حقلُ الفخرِ مُجاورًا حَقْلَ الهجاءِ، ومن تتبّعَ ألفاظَ وعباراتِ كلِّ حقلٍ يسجّلُ هيمنةً للفخرِ؛ لأنّه مُستمدٌّ من غرضِ القصيدةِ الرّئيسِ.

ولـمَّا كانَتْ غايةُ الشّاعرِ أن يردَّ التّعييرَ والتّهمةَ ؛اعتنَى بمعجمِ الفخْرِ والحماسةِ. والظّاهرُ أنّ ألفاظَ القصيدةِ تتّسمُ بقوّةِ الجرسِ، وهو أمرٌ يُسَايرُ طبيعةَ الغرضِ.

• إيقاعٌ ناعمٌ

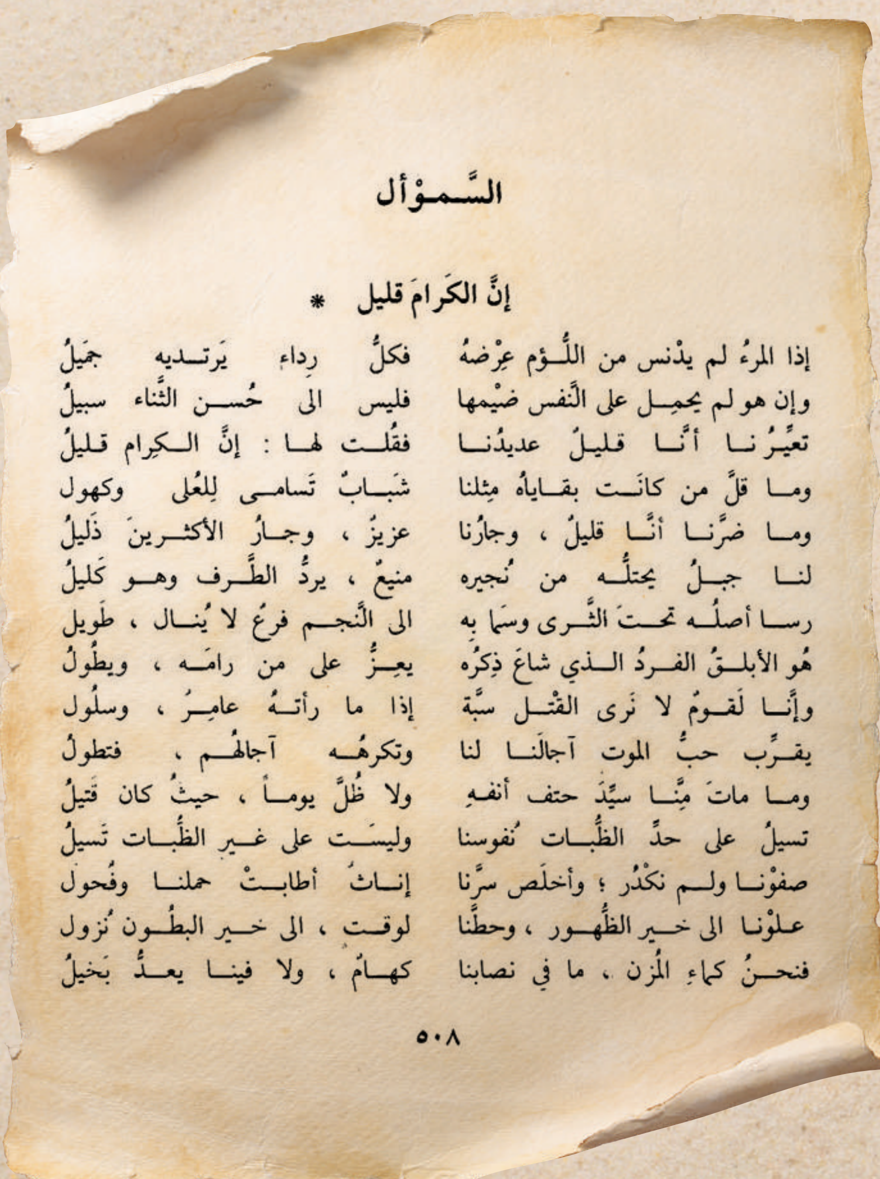
اختارَ الشّاعرُ لبناءِ قصيدتِه البحرَ الطّويلَ الذي يُتيحُ بحُكمِ امتدادِه وطولِ نفَسِه مساحةً للقولِ، وهو ما استغلّه للرّدِّ وتعدادِ مكارمِ قومِه وفضائلِهم التي لا تُحصَى، ويخلُو المطلعُ من ظاهرةِ



السموأل

التّصريعِ أوِ التَّقْفِيَةِ؛ لأنَّ الغايةَ انصرفتْ إلى طلبِ المعنَى لا الشّكلِ، وعلى الرّغمِ من خُلوِّه منَ التّنغيمِ الموسيقِيِّ في الاستهلالِ إلّا أنَّ براعةَ المعنى عوّضتْ ذلك.

بُنيتِ القافيةُ بناءً سلِسًا يؤكّدُ هدوءَ النّفس، إذ جاءت بعضُ كلمةٍ في كلِّ القصيدةِ (0--0)، ومنحَ اطّرادُها تناغمًا ميّزَ نهاياتِ الأبياتِ ووشّاها بجرْسٍ موحَّدٍ زادَ من فاعليَّتِها التّنغيميّةِ والمعنويّةِ، وهي في كلِّ القصيدةِ واقعةٌ موقعَها، غيرُ نافرةٍ، يطلبُها المعنَى بحقِّه، واللّفظُ بقِسْطه ،كما قال المرزوقيّ، ذلك أنَّ حظَّ جودةِ القافيةِ وإن كانتْ كلمةً واحدةً أرفعُ من حظّ سائرِ البيتِ كما قال شبيبُ بنُ شيبة، أمّا الرّويّ فجاء لامًا مضمومةً بعد مدٍّ، ودلّ الضّمُّ على علُوّ قِومِ الشّاعرِ واعتزازِه بهم في مقابلِ انحطاطِ الخصومِ، ولا شكَّ أنّ التّوقيعَ النّغميَّ للرّويّ منحَ القصيدةَ



السَّمَوْأل

إنَّ الكَرامَ قليل *

إذا المرءُ لم يدْنس من اللُّؤم عِرْضهُ … فكلُّ رِداءٍ يَرتديه جمَيلُ
وإن هو لم يحمِل على النّفس ضيْمها … فليس الى حُسن الثَّناء سبيلُ
تعيِّرُنا أنّا قليلٌ عديدُنا … فقُلت لها : إنَّ الكِرام قليلُ
وما قلَّ من كانت بقاياهُ مِثلنا … شَبابٌ تَسامى لِلعُلى وكهول
وما ضرَّنا أنَّا قليلٌ ، وجارُنا … عزيزٌ ، وجارُ الأكثرينَ ذَليلُ
لنا جبلٌ يحتلُّه من نُجيره … منيعٌ ، يردُّ الطَّرف وهو كَليلُ
رسا أصلُه تحتَ الثَّرى وسَما به … الى النَّجم فرعٌ لا يُنال ، طَويل
هُو الأبلقُ الفردُ الذي شاعَ ذِكرُه … يعِزُّ على من رامَه ، ويطُولُ
وإنَّا لَقومٌ لا نَرى القتْل سبَّة … إذا ما رأتهُ عامِرٌ ، وسلُول
يقرِّب حبُّ الموت آجالَنا لنا … وتكرهُه آجالُهم ، فتطولُ
وما ماتَ مِنَّا سيِّدٌ حتف أنفهِ … ولا طُلَّ يوماً ، حيثُ كان قَتيلُ
تسيلُ على حدِّ الظُّبات نُفوسنا … وليسَت على غيرِ الظُّبات تَسيلُ
صفونا ولم نكْدُر ؛ وأخلَص سرَّنا … إناثٌ أطابتْ حملنا وفُحول
علوْنا الى خير الظُّهور ، وحطَّنا … لوقت ، الى خير البطُون نُزول
فنحنُ كماءِ المُزن ، ما فِي نصابنا … كهامٌ ، ولا فينا يعدُّ بَخيلُ

٥٠٨

بُعدًا صوتيًّا أعلَى منَ الفاعليّةِ الإيقاعيّةِ، وتضافرَ مع المعنى في كشفِ فضائلِ قومِ الشّاعرِ.

يَعتني الشّاعرُ بالإيقاعِ الدّاخليّ الذي يتضافرُ في تشكيلِه التّكرارُ والتّوازي على وجهِ الخصوصِ، وتتعدّدُ أشكالُ التّكرار، حيث نجدُ تَكرارَ الصّوائتِ (الضّمةُ، ياءُ المدّ، واوُ المدّ، الكسرةُ، الضّمّةُ)، وتَكرارُ الصّوامتِ (اللام، الرّاء) وللّام قصبُ السّبقِ في الانتشارِ والتّرداد، ويُضفي تَكرارُها إيقاعًا يختلطُ فيه الهدوءُ بالصّخبِ، وهو ما يصوّرُ حركيّةَ المعنى، ونقفُ أيضًا على تَكرارِ الصّيغةِ الصّرفيّةِ (فعول – فعيل) ونجدُها في

القافيةِ على وجه الخصوصِ، ولتَكرارِ الألفاظِ حضورُه الذي يُغني تلوينَ الموسيقى ويستدعيه المعنَى (المرءُ، سيِّدٌ، قليلُ..)، ونلفتُ الانتباهَ إلى ظاهرةِ التّصديرِ حيث تُرَدُّ الأعْجازُ على الصُّدور، كما في البيت الحادي عشر (تَسِيلُ – تَسِيلُ)، وهو تصديرٌ دائريٌّ أغنى فاعليّةَ البيتِ الإيقاعيّةَ خصوصًا مع تَكرارِ السّين خمسَ مرّات، ويفيدُ في سياقِه وارتباطِه بالمعنى إحاطةَ قومِ الشّاعرِ بأعدائِهم ومحاصرتَهم للخوفِ، ويتكرّرُ التّصديرُ أكثرَ من مرّةٍ ممّا يُغني موسيقَى القصيدةِ ويرفعُ من إشعاعِها، ويزيدُ التّوازي المقطعيُّ بين شطْرَيِ البيتَين الأوّلِ والثّاني من حركيّةِ المعنى:

إذَا الْمَرْءُ لَمْ يَدْنَسْ مِنَ اللُّؤْمِ عِرْضُهُ
إذَا المَرْءُ لَمْ يَحْمِلْ عَلَى النَّفْسِ ضَيْمَهَا

وهو توازٍ نسبيٌّ، صوّرَ حركةَ المعنى الهادئةَ التي تقومُ على الشّرطِ المكتملِ.

• **جَدَليّةُ التَّصْويرِ والتّقْريرِ**

إنَّ عنايةَ الشّاعرِ بالفخْرِ والدّفاعِ عن قومِه، جعلَتْه يُولي إيضاحَ المعاني وتقريرَها في الذّهنِ اهتمامًا كبيرًا ،بعيدًا عن حشْدِ الصُّورِ الشّعريّةِ التي قد لا تُسعفُ في هذا المقامِ في التّعبيرِ والتّوصيلِ، ونُصادفُ في البيتِ الأوّلِ استعارةَ الرّداءِ لكلِّ عملٍ أو سُلوكٍ أو خُلقٍ يلتبسُ بالإنسان كلِباسِه، وذلك على سبيلِ الاستعارةِ التّصريحيّةِ، إذ ذكرَ المشبَّهَ به (الرّداء) وأراد المشبَّهَ (الخُلق والعملُ والسُّلوك)، وغايةُ الاستعارةِ أن تُبرزَ جمالَ الخُلق والسّلوكِ وارتباطَه بذكْرِ الإنسانِ وصُورتِه لدى النّاسِ، حيث يجمّلُ الإنسانَ ويُطيّبُ ذكرَه كما يُجمّلُ الرّداءُ منظرَه وشكْلَه، وتشيرُ الاستعارةُ إلى أهمّيةِ التّحلّي بالخُلقِ الحسنِ الذي يمتدُّ شعاعُه إلى أبعدِ مدى، وفيها إشارةٌ إلى عنايةِ العربِ بالقِيمِ والفضائلِ النّفسيّةِ، وفي الرّبطِ بين الخُلقِ والرّداءِ دلالةٌ على الحرصِ على قيمةِ الجمالِ الأخلاقيِّ التي لا تقلُّ عن جمالِ الشّكلِ في عيونِ النّاسِ.

ويُوظّفُ الكنايةَ في البيتِ السّادس (جبل) تعبيرًا عنِ العزِّ والسّموِّ والأصلِ الضّاربِ في جذورِ التّاريخِ، وتكمنُ أهمّيةُ الكنايةِ في تكثيفِها للمعاني الغزيرةِ في لفظٍ واحدٍ، وهو ما يَستحثُّ الذّهنَ للقبضِ على المعاني الخفيّةِ، وتكملُ هذه الكنايةُ كنايةً أخرى في البيت السّابع(فرع) ترتبطُ بها ارتباطَ نتيجةٍ، وتحيلُ على معاني امتدادِ النّسبِ في الزّمنِ.

وللاستعارةِ حضورُها الدّالُّ في قول الشّاعرِ (تكرهُه آجالُهم)، والآجالُ الأعمارُ، أسندَ لها فعلًا إنسانيًّا (الكُره) على سبيل الاستعارةِ المكنيّةِ، وقصدَ إلى وصْفِ جُبنِ الخصومِ الذي تجاوزَهم إلى الآجالِ وسرَى في عروقِهم، ونتصوَّرُ الآجالَ تفرُّ منَ الموتِ وترتعدُ. إنَّ الصّورة في العُمقِ هجاءٌ للخصوم ووصْمٌ بالجُبنِ والهلعِ، ويمكنُ عدُّها مجازًا عقليًّا.

وفي البيتِ الحادي عشرَ استعارةٌ ذاتُ أبعادٍ (تَسِيلُ عَلَى حَدِّ الظُّباتِ نُفُوسُنا)، إذ جعلَ النّفوسَ دماءً تسيلُ لحرصِها على طلبِ الموتِ وركوبِها المخاطرَ، وهي صورةٌ تُبرزُ اقتحامَ الأهوالِ وعدمَ المبالاةِ بها، ولعلَّ غايةَ الشّاعرِ المبالغةُ في وصْفِ شجاعةِ قومِه.

تُبرزُ الصّورةُ استرخاصَ النّفسِ في



سبيلِ المجدِ، وهي أغلَى ما يملكُ الإنسانُ، فإذا كانتِ الأعداءُ تخافُ على نفوسِها وتحرصُ على حياتِها، فإنَّ قومَ الشّاعرِ يَطلبون الموتَ ولا يُبالون.

ويزيدُ على ما سبقَ صُورًا لها بُعدُها الجماليُّ والتّعبيريُّ من قَبيل التّشبيه في البيتِ الرّابع عشرَ (فنحن كماءِ الـمُزن) حيث يُشبّه قومَه طُرًّا بماءِ المُزن في صفاءِ النّسبِ، ولربّما في كونِهم سواءً، فليس فيهم أحدٌ أقلُّ من أحدٍ، وهذه الصّورةُ المُدهشةُ تُبرزُ تميّزَهم عن غيرِهم ممّن يختلطُ نسبُهم فترى فيهم الضّعيفَ والقويَّ، والبخيلَ والغنيَّ، ويؤكّدُ القيدُ (ما في نِصابِنا كَهامٌ، ولا فينا يُعَدُّ بخيلُ) هذه الحقيقةَ.



• التّلوينُ الأسلوبيُّ وتساوُقُ الحكمةِ والحماسةِ

فيما يخصُّ أساليبَ القصيدةِ، اعتمدَ الشّاعرُ بشكلٍ كبيرٍ على الخبرِ ليُعدّدَ مكارمَ القومِ ويغُضَّ من قيمةِ العدوّ، لذلك وجدْناه يَسردُ ويصفُ ويفخرُ ويهجُو، وهو أمرٌ يُيسّرُه الأسلوبُ الخبريُّ، ويظهرُ الإنشاءُ يتيمًا في البيت الحادي والعشرين (سلي النّاسَ عنّا)، وهو إنشاءٌ طلبيٌّ يفيدُ عدمَ الرّغبةِ في الاسترسالِ في الفخرِ، خاصّةً أنّهُ استقصَى جُهدَه في طلبِ أمورٍ يعلمُها المخاطَبُ لكنّه يتجاهلُها، وعليه جاء الأمرُ ليُبرزَ إعراضَ الشّاعرِ عَنِ المخاطَبةِ التي استفزّتْه.

ويُؤنّث ضميرُ المتكلّم الجمعِ (نا) القصيدةَ من مُبتداها إلى مُنتهاها، ويرتبطُ بالأفعال والأسماءِ على حدٍّ سواءٍ، وبقدرِ ما يُبرزُ تلاحمَ القبيلةِ؛ فإنّه يعكسُ نوعًا منَ العُلوِّ والقوّةِ التي تناسبُ الامتدادَ الصّوتيَّ للضّميرِ. ومن ناحيةٍ أخرى تعجُّ القصيدةُ بالأفعالِ التي تمنحُها حيويّةً وحركيّةً تُسايرُ جوَّ الفخرِ وغايةَ الحطِّ منَ الخصم، وهكذا تخلقُ الأفعالُ إيقاعًا يتراوحُ بين الصّعودِ والهبوطِ، وهو ممّا يَطبعُ المعانيَ والإيقاعَ بنوعٍ منَ التّناسُبِ الذي يَحمِي القصيدةَ منَ الرّتابةِ.

تُمثّلُ القصيدةُ صورةً عنِ البيئةِ الجاهليّةِ بقيَمِها الجماليّةِ وفضائلِها النّفسيّةِ، وقد بناها الشّاعرُ البناءَ المعهودَ لأشعارِ الفخرِ التي تدخلُ في بابِ الحماسةِ، وعملَ جُهدَه في استقصاءِ المعاني والرّدِّ المفصّلِ، وهو ما جعلَها محاضرةً حجاجيّةً تُفنّدُ مزاعمَ الخصْمِ، وتؤكّدُ مزاعمَ المتكلّمِ بحُججٍ لا تُردُّ، وقدِ انطبعَ فخْرُ الشّاعرِ بالهدوءِ الذي يَكشفُ عن نفسٍ حكيمةٍ، وفيما يخصُّ البناءَ الفَنِّيَّ ناسبتِ اختياراتُ الشّاعرِ الأسلوبيّةُ المعانيَ المعبَّرَ عنها؛ فوظّفَ حقلَين بينهما علاقةُ تنافُرٍ، وجعلَ المعانيَ واضحةً، مع الحرصِ على توظيفِ الصُّوَرِ عندَ الحاجةِ إليها، وما يلفتُ الانتباهَ تلك القُدرةُ على جعْلِ الإيقاعِ معبِّرًا عنِ المعنى حيث يعلُو وينخفضُ تبعًا للمقامِ والفكرةِ وحركةِ النّفسِ.



الطِّبُّ في كَبِدِ الشِّــعرِ ومِــزاجِه

يَستَعينُ الشِّعرُ بِمَا يَرُوقُ لَه، ويُجيزُ لِنَفسه مَا لا يُجازُ لِغيرِه، مُسْتَمنِحاً مَدَدَ كلِّ عُنصرٍ قَريبٍ أو ناءٍ. ومِنْ ذلكَ تَجريبُه التّوسُّلَ بِعناصرِ السَّماءِ للتَّعبيرِ عَن نوازِعِ النَّفْسِ، أو بِصَنْعةِ الكيمياءِ لِبيانِ أحوالِ البَشرِ وتَبدُّلِ الزَّمنِ. فالتَّجريبُ في الأدبِ ضَمانُ تجدُّدِه وتحرُّرِه مِنَ الموضوعاتِ المَطروقةِ وأساليبِ تنَاوِلِها المُعتادَة. والتَّجريبُ في الشِّعرِ إيغالٌ في ابتداعِ الأساليبِ الكلاميّة، وخروجٌ عن الأبوابِ المألوفةِ وحُدودِ المُصطلحاتِ المَعروفةِ وأُصولِ التّصويرِ المَجازي. ولَعلّ مِنَ الأبوابِ العليّةِ الّتي يَطرُقُها الخَيَالُ الشعريُّ اتِجاوُهُ إلى الشِّعرَين التّعليميِّ والعلميِّ؛ ليَكتنِف رُؤاه تَصوّرُ الحالةِ النَّفسيةِ المُتماهيةِ مع الحالةِ الصِّحيّة، فيكُون الطبُّ خليلَ الوحيِ الشّاعريّ، والمُعينَ على انعتاقِ المكنوناتِ من صميمِ النَّفْسِ وكَبِدِ الخيَال.



د. عادل داود
عُضو اتّحاد الكُتّاب العَرَب

عَلاقةُ اللُّغةِ بالكَبِد

يُقولُ الشّاعرُ حَليم دمُّوس (1888-1957 م) مَادحاً اللغةَ العربيّةَ:

لُغةٌ إذا وقَعتْ علَى أسْماعِنا
كانَتْ لنا بَرْداً علَى الأكْبادِ

فما الدّاعي هُنا لِذِكرِ الكَبِد؟ ولِمَاذا الكَبِدُ دُوناً عَنْ سَائرِ الجَوارِح، كالقَلبِ أو الرّئةِ أو غَيرِهما؟

الكَبِدُ في مَجَازِ اللغةِ وسطُ الأشياءِ وصُلْبُها وثَمينُها، يُقال: «في كَبِدَ السّماء» – «أصابَ كَبِدَ الحَقيقةِ» – «أولادُنا أكْبادُنا»؛ والحُزنُ الشَّديدُ «يُفتِّتُ الأكْبادَ». فإنْ كانَ الكَبِدُ سَالِماً مُعَافىً، مَنَحَ الإنسانَ مِزاجاً رَائقاً، ودَماً سَليماً مُبرَّداً؛ إذْ إنَّ أهَمَّ وظائفِه إفرازُ "العُصَارة الصّفراويّة"، لتَسهيلِ الهَضمِ وامتِصاصِ الغِذَاءِ النَّافِع، وطَرْدِ السُّموم وتَخليصِ الدَّمِ مِنَ الدُّهونِ الضّارّةِ (الكوليسترول الزّائدِ) والخَلايَا التّالفة فِيه .

فالوَقْعُ اللطيفُ مِن الكلامِ، يَمسُّ الحالةَ الفيزيولوجية، فيُحسِّنها؛ ويَصِلُ دَرجةَ إراحةِ النَّفْسِ ورَوَقانِ الدّم. ولَعلَّ في ذلكَ أوضحَ تَسويغٍ لاستعمالِ الشاعرِ «بَرْداً على الأكبادِ» عند سَمَاعِ اللُّغةِ الدّميثةِ السّائغة.

الشِّعرُ وأَخْلاطُ الجَسد (السّوداء)

لم يتوانَ الشُّعراءُ عَنِ "التّحرُّش" بالطِّبِّ، فالتَمسَ الشِّعرُ ونُقّادُه مَعارفَ قديمةً، واستَثمروها في مَقاصِدِ عَملِهم؛ لَتَحملَ ما أُريد لَها حينَ وَضْعِها، أو لتُحَمَّلَ دِلالاتٍ جَديدةً. وأبياتُ الشِّعرِ الغَربيّةِ زاخرةٌ بالإحالاتِ الطبيّةِ. ونَضربُ مَثالاً مِنَ المَسرحيّةِ الفَرنسية القَديمةِ فيْدرا، التي خَطَّها نَظْماً الكاتبُ الفرنسيُّ (چان راسين) عام 1677 م، يَقول:

أراهُ.. فـيـحـمـرُّ وجـهـي
وشُـحـوبٌ مـنْ رؤيـتـه يُصيبُني
يَـتـعـاظـم جَـيَـشـانٌ فـي رُوحـيَ الوَلْهَى.. فَلا تُعودُ عَينَاي تُبصِران
ولا أَسـتـطـيـعُ كَـلامـاً
وأشْـعُـرُ بِـبَـدنـي مُـبـرَّداً
كُـلُّـه ومُـحـتـرقـاً
هَا أنا أَميْزُ فينوس ونيرانها المُرعبة بدَمٍ
تُـلحقُ بِـه عـذابَـاتٍ لا مَـفرَّ منها

ووُصِفتْ حَالةُ الهُيام وأعراضُ العِشقِ في كَثيرٍ مِنْ أبياتِ الشِّعرِ العَربيِّ؛ ومِنْ ذلكَ مَا قَالَه مُحمَّد بن ياقُوت :

يَـصْـفـرُّ لَـونـي إذا تأمَّله طَرْفِي ويحمَرُّ وَجهُهُ خَجلاً

ومَا نَظمَه الشّاعرُ حَمدان بن أبّان اللاحِقي (؟- 815 م)، في «وصْفِ الحبِّ وأهلِه»، قَائلاً:



حَليم دمُّوس

يَستَعينُ الشِّعرُ بِمَا يَرُوقُ لَـه، ويُجيزُ لِنفسه مَا لا يُجاز لغيرِه، مُستَمنِحاً مَـدَدَ كلِّ عُنصرٍ قَريبٍ أو نـاءٍ. ومِـنْ ذلـكَ تَجريبُه التّوسُّلَ بِعناصرِ السَّماءِ للتّعبيرِ عَن نوازعِ النَّفْسِ

أبـدانُـهـم نـحـيـلـةٌ
مُـتـعـبـةٌ عـلـيـلـةٌ
نُـفـوسُـهـم حَـزيـنـةٌ
مَـشـعـوفـةٌ رَهـيـنَـةٌ
ظَـاهِـرَةٌ غُـمـومُـهـم
بَـاطِـنَـةٌ كُـلُـومُـهـم

وقَديماً تَحدَّث عُلماءُ الطِّبِّ العَربُ عَن نَظريةِ (أَخْلاط الجَسد). وهذه الأَخْلاطُ أربعةٌ، هي: الصّفراءُ والسّوداءُ والبَلغَمُ



الكاتبُ الفرنسيُّ (چان راسين)

والدَّمُ؛ إذ يكُون لِتَفاعُلِها الدَّورُ الكامِلُ في تَحديدِ مِزاجِ الإنسانِ، وكُلُّ اختلاطٍ أو نَقْصٍ أو زيادَةٍ في نَشاطِها يُفضِي إلى اختلالِ التّوازُنِ الجَسَديِّ والاعتِلال. ويُوضِّح النَّاقِدُ (باتريك دانري) أنَّ كاتبَ المَسرحيةِ (راسين) يُورِدُ بِنحوٍ دَقيقٍ مَا ذَكرَهُ العَربُ، وأَخَـذَهُ عَنهُم الإغريقُ، بِخصوصِ «دَاءِ السّوداء» (مَرَض العِشق)؛ فتَظهَرُ أعراضُه من الإفـراطِ في عَملِ السّوداء. ويُبيّن (دانري) أنّنا: «نَرى في ذلكَ مِثالاً واضِحاً عَنْ إعادةِ تَصْنيعِ أُنموذَجِ الأَخْلاطِ القَديمِ؛ لأنَّ وَصْفَ الأعراضِ لا يَنْزِعُ هُنا إلى تَحديدِ (المُسبِّب الصِّحيّ) للعَذابِ الّذي تُعاني مِنه فيْدرا، بَل يَعرِض (صُورةً أدبيّةً) عَنه» .

ونَرى هُنا -مُتَّفقين مع رؤيةِ هَذا النّاقِد- أنَّ المَجازَ في الأدَبِ والشِّعرِ يَكسُو السِّماتِ الطِّبيَّةَ والعِلميَّةَ وظيفةَ التَّصويرِ، ويَطْغَى عليها؛ فَلا يكُونُ مِن شَـأنِهِ التَّفسيرُ العِلميُّ، بَل التَّخييلُ ورَسمُ الصُّورةِ البَلاغيَّةِ. والحَاصلُ أنَّ الأُنموذجَ الأدَبيَّ الّذي يَنْظُمُه الشَّاعرُ لَيسَ وَصْفاً طِبيّاً ولا دَرساً تَثقيفيّاً عِلميّاً؛ بَل شِعراً صِرْفاً يَستقي مَظَانَّه مِنْ مَجالِ الطِّبِّ،

ويُقدِّم نِتاجَ التَّأمُّلِ تَجريباً شَاعِريّاً لا يَشُوبُه التَّعليلُ العِلميُّ.

الخَاتِمَة

قد يَضرب الشِّعرُ «أَكْبَادَ الإبلِ» إلى الطِّبِّ؛ أي يَقصِدُهُ، وهُو المُستَحِقُّ، طَلَبَاً لِلعِلم. وقَدْ يَنْهَلُ الشَّاعِرُ المُجَرِّبُ مِنْ يَنابيعَ بَيانيّةٍ تَنْبَجِسُ مِن مَكنونِ اللُّغةِ، لِتَسيلَ في أُفقٍ إبداعيٍّ فَريدٍ وبَديعٍ؛ مِنْ مَظاهِرِهِ الطِّبُّ، ومُضْمَراتِهِ حَالةُ المَوصوفِ وهَواه.



المَراجع العَربيّة

* بن خليفة، مشري. الشِّعرية العربيّة مرجعيّاتها وإبدالاتها النصيّة، دار الحامد، عمان، 2011.

* الحصيني، نجم بن مسفر. بين أدب الفيزياء وفيزياء الأدب تأملات غير معتادة، ط1، دار عالم الكتب، الرّياض، 2013.

* داود، عادل. «عِلمُ التّرجمةِ في ضَوءِ العلوم العَصبيّةِ والمعرفيّة»، مجلة التعريب، المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، دمشق، العدد 53، كانون الأول 2017، ص173-191.

* داود، عادل. «في الشِّعْرِ وَأفلاكِهِ»، مجلة مجمع اللغة العربية بالشارقة، العدد الثالث، ديسمبر 2022، ص62-67.

* داود، عادل. «في كلامِ الشِّعرِ وَفِعْلِ الكِيمْيَاء»، مجلة مجمع اللغة العربية بالشارقة، العدد السابع، أكتوبر 2023، ص38-41.

* ريتشاردز. العِلم والشِّعر، ترجمة: مصطفى بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1926.

* الشيزري، أبي الفرج عبد الرحمن بن نصر. روضة القلوب ونزهة المحب والمحبوب، Harrassowitz، فيسبادن (ألمانيا)، 2002.

* الصّولي أبو بكر محمد بن يحيى. الأوراق، ط1، تَحقيق: ج. هيورث. دن، الصّاوي، القاهرة، 1934.

* عبد الرّحيم، محمد. الطبّ في الشعر العربي، ط1، دار الرّاتب الجامعية، بيروت، 1999.

المَراجِع الأجنبيّة

- Anatomy and Function of the Liver (تشريحُ الكَبدِ ووَظائفُه) : https://www.stanfordchildrens.org/en/topic/default?id=anatomy-and-function-of-the-liver-90-P03069
- RACINE, J. (1677). Phèdre.
- ROUKHOMOVSKY, B. (2009). «De la science à la littérature», Nouvelle revue pédagogique, 10 (36), Septembre 2009, 19-.

---

(1) يُنظَر مقال: في الشِّعْرِ وَأفلاكِهِ، مجلة مجمع اللغة العربية بالشارقة، العدد الثالث- ديسمبر 2022م، ص62-67.

(2) يُنظَر مقال: في كلامِ الشِّعرِ وَفِعْلِ الكِيمْيَاء، مجلة مجمع اللغة العربية بالشارقة، العدد السابع- أكتوبر 2023م، ص38-41.

(3) للاطّلاع على وظائفِ الكَبِد، يُنظَر: https://www.stanfordchildrens.org/en/topic/default?id=anatomy-and-function-of-the-liver-90-P03069

(4) قُمنا بترجمةِ المقطعِ مِنَ اللغةِ الفرنسية:.(Racine, 1677 : p15)

(5) هو حَاجبُ الخليفةِ العبّاسيّ الرّاضي بالله.

(6) يُنظَر: الشيزري، 2002: ص334.

(7) يُنظَر: الصّولي، 1934: ص57.

قمنا بترجمة الاقتباس من اللغة الفرنسية: (Roukhomovsky, 2009 : p13).

فنون اللّغة العربيّة

إنَّ فَنَّ الخَطِّ العَرَبيِّ جاءَ نَتيجَةَ مُرونَةِ الحُروفِ العَرَبيَّةِ وسُهولَةِ انْسيابِها، فتَنَوَّعَتْ أَشْكالُ الخَطِّ وأَصْبَحَ لكُلِّ نَوْعٍ قَواعِدُهُ الَّتي تَتَحَكَّمُ بِهِ.

ومِنْ أَشْهَرِ الخُطوطِ:

خَــطُّ الرُّقْعَــةِ .... عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

خَــطُّ النَّــسْخِ .... بسم الله الرحمن الرحيم

خَــطُّ الثُّــلُـثِ ....



الخَــطُّ الدّيــوانيُّ ....



الخَــطُّ الفارِسيُّ ....



الخَــطُّ الكــوفيُّ ....



قالَ أَحَدُ الشُّعَراءِ في الحَثِّ عَلى تَعَلُّمِ فَنِّ الخَطِّ:

تَعَلَّمْ قِــوامَ الخَطِّ يا ذا الــتَّــأَدُّبِ ... ولازِمْ لَهُ التَّعْليـمَ في كُــلِّ مَكْتَــبِ

فإِنْ كُنْــتَ ذا مالٍ فخَــطُّكَ زينَــةٌ ... وإِنْ كُــنْتَ مُحْتــاجًا فأَجْمَلُ مَكْسَــبِ

الكِتَـابَةُ والخَـطُّ
في الثّقَافَةِ العَرَبيّـةِ والإسْلَامِيّةِ



يَنْبَغِي لَنَا الإقرارُ سابِقًا بأنَّ الحضارةَ العربيّةَ والإسلاميّةَ في مُجملِها، بما فيها القديمةُ، قَدْ عرفتِ الكتابةَ والعديدَ من أشكالِ التّدوينِ البَصريِّ في مُنجزاتِها العمرانيّةِ والفنّيةِ والنّصيةِ على حدٍّ سواء، ولو بأشكالِها الأكثر تجريديّةً وروحانيّةً، باعتبارِ الثّقافةِ الإسلاميّةِ تجنّبتْ في مُنجَزِها الفنّي الصِّيغَ التّجسيديّةَ في الفنّ خصوصًا، لارتباطِ التّصويرِ في التّصوّرِ الإسلاميّ بمسألةِ اجتنابِ التّجسيدِ، واعتبارِ التّصويرِ والتّجسيدِ وصُنعِ الشّبِيه، من صُوَرٍ ونُصُبٍ وتماثيلَ قد تُحيلُ إلى الوثنيّةِ وصُنعِ الأوثانِ من جهةٍ، ثمّ لأنّ التّجسيدَ والتّصويرَ هما فعلانِ مُرتبطان أساسًا بعمليةِ الخلقِ وفعلِ الخالقِ وحده عزَّ وجلَّ، من جهةٍ ثانية.



د. بوجمعة العوفي
شـاعرٌ وناقدٌ فنّـي مغربيّ

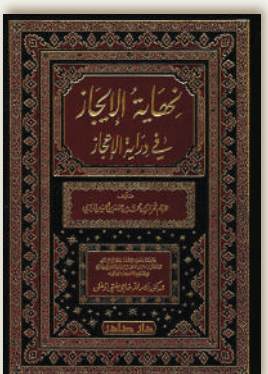


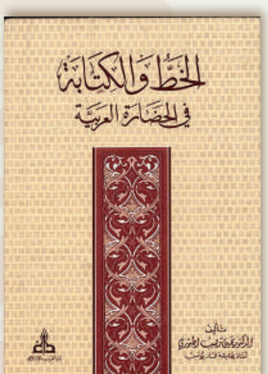
جانب من ملتقى الشّارقة للخط العربيّ ٢٠٢٤

وتلك كانتِ المهمّةَ الموكولةَ، حسبَ التّصوّرِ الإسلاميِّ نفسِه، إلى الخالقِ وحدَه وليس إلى المخلوقِ، وَ مِنْ ثَمَّ اتّجهتِ الإنجازاتُ والتّدويناتُ الفنّيّةُ الإسلاميّةُ والعربيّةُ نحوَ التّجريدِ، ووجدَ الفنّانُ العربيُّ والإسلاميُّ ضالّتَه في التّعبيرِ عن رُؤاه ومضامينِها الفنّيةِ في أشكالٍ تعبيريّةٍ أخرى مثل: الأرابيسك والزّخرفةِ والنّقشِ والتّزيين والخطِّ العربيِّ، هذا العنصرُ الذي ارتبطَ وجودُه أوّلاً بالنّصّ القرآنيّ بِوَصْفِهِ كِتَابًا مُقَدَّسًا، ثم وفّرتْ مِطواعيتُه وخاصياتُه التّعبيريّةُ والجماليّةُ وطاقاتُه التّشكيليّةُ للفنّان العربيّ والإسلاميِّ كلَّ إمكاناتِ التّعبير وفُرصِه، دون مُعَارَضَتِهِ المنحَى التّجسيديَّ والتّصويريَّ الذي دعَا الإسلامُ إلى تجنّبِه في الفنّ.

وقبْلَ الحديثِ عن مُجملِ تجلّياتِ ثقافةِ العينِ أوِ النّظر، وتدويناتِها ووسائلِ إنجازِها وصيغِها في الثّقافةِ العربيّةِ والإسلاميّةِ، سواءٌ أتعلّقَ الأمرُ بالمقولِ وبالتّراثِ النّقديِّ العربيِّ القديمِ، الـمُحيلِ على لُغةِ البصرِ وأهمّيةِ الخطِّ والكتابةِ في بُعدَيهما الجماليِّ البصريِّ، أَمْ كانَ يخصُّ الإنجازاتِ والمتونَ الإبداعيّةَ التي تَحَقَّقَتْ فيها هذه الجماليّةُ البصريةُ، مثلَ الشّعرِ والرّسالةِ، إذْ لا بدَّ منَ التّوقّف كذلك، ولو باقتضابٍ، عند بعضِ ما تركتْه هذه الثّقافةُ من آثارٍ كتابيّةٍ في تحقُّقِها التّاريخيِّ والحضاريِّ. إذ يمكنُ هُنا إيجازُ وتوصيفُ ما تركَه الإسلامُ من نماذجَ مكتوبةٍ فيما يأتي:

1. الكتاباتُ التي وُجِـدت على المباني والنُّصب والجدرانِ وشواهدِ القبورِ والأضرحة والمنابر، سواء كُتبت على الحجرِ







القلقشندي



محيي الدين بن عربي



فخر الدين الرازي

أوِ الجصِّ أوِ الخشبِ.

2. الكتاباتُ على أوراقِ البَردي.
3. المصاحفُ القديمةُ على اختلافِ عصورِها.
4. الكتاباتُ التي ظهرت على المسكوكاتِ والنّقودِ.
5. الكتاباتُ التي ظهرت في الآثارِ المنقولةِ كالفخارِ (الأطباقِ والسّرجِ والأواني) والخواتيمِ والموازينِ والزّجاجِ والأخشابِ والأواني النّحاسيّةِ والسّيوفِ والدّروعِ وغيرِها.
6. الكتاباتُ التي ظهرت في الأقمشة والطّروزِ.
7. الكتاباتُ في الآلاتِ العلميّةِ كالأسطرلاب(1)

كانَ لا بدَّ كذلك للثّقافةِ العربيّةِ والإسلاميّةِ، وقبْلَ أن تصلَ إليها الإمكاناتُ الجديدةُ التي أصبحتْ متوفّرةً ومُتاحةً مع اختراعِ المطبعةِ في الغربِ، أن تقومَ بنقلتِها النّوعيّةِ كذلك نحو ولوجِ عصرِ الكتابة. وكان على هذه الثّقافةِ أيضًا أن تتخلّصَ، جُزئيًّا على الأقلّ، من موروثِها الشّفويِّ المتجلّي أساسًا في الإنشادِ والرّوايةِ والخطابةِ، لتلجَ، مع عصرِ التّدوين خصوصًا، مرحلةَ «كتابة جديدة».

لَقَدْ عُوِّضَتْ إِذَنْ فصاحةُ اللّسانِ بجماليّةِ الخَطِّ والشّكلِ، وجهارةُ الصّوتِ بالمدادِ والأشكالِ والعلاماتِ المرسومةِ، ولم يعدِ الخطيبُ أوِ الملقِي أوِ المنشدُ يُؤْخَذُ من لفظِه ولسانِه، بل أصبح الخطّاطُ والرّسّامُ والمزيّن يُؤْخَذُ من أثرِهِم المرئي.

أمّا بعضُ الآراءِ والكتاباتِ والدّراساتِ النّقديّةِ والفكريّةِ التي تناولتْ موضوعَ الكتابةِ في التّراثِ العربيّ، سواء في مَنحاها الوصْفيِّ أوِ التّنظيريِّ -التّأمّليّ أو حتى التّقنيِّ منه، فيمكنُ الاستئناسُ بدايةً برأيِ للدّكتور محمد الماكري، إذ يقول: « نجدُ في التّراثِ الفكريِّ العربيِّ اهتمامًا بالكتابةِ

الحضارةَ العربيّةَ والإسلاميّةَ في مُجملِها، بما فيها القديمةُ، قَدْ عرفتِ الكتابةَ والعديدَ من أشكالِ التّدوينِ البَصريِّ في مُنجزاتِها العمرانيّةِ والفنّيةِ والنّصيةِ على حدٍّ سواء

كَفَعاليَّةٍ فَنِّيَّةٍ جماليَّةٍ، لا يتجاوزُ هذا الحدَّ إلى تقديمِ وصْفٍ وافٍ للأدلّةِ الخطّيةِ كَأَدِلَّةٍ قائمةِ الذّاتِ، ولا إلى الخوضِ النّظريِّ في القدرةِ التّمثيليّةِ لهذه الأدلّةِ. والمؤلّفاتُ التي عالجت موضوعَ الكتابةِ والخطِّ في التّراثِ

على كثرتِها (رسائلُ، كتبٌ، منظوماتٌ...) لم تتجاوز في موضوعِها حدودَ قواعدِ تحسينِ الخطِّ وضبطِ الكتابةِ، كما هو الشّأنُ في رسائلِ ابنِ مُقلة.

أمّا الصّيغةُ الأكثرُ تقدّمًا في هذا البابِ، فيمكنُ الوقوفُ عليها لدَى بعضِ المتكلّمين والفلاسفة، مثلَ ما يقدّمُه إخوانُ الصّفا في رسائلِهم من محاولةٍ للبحث في أصلِ الحروفِ والأشكالِ، وبيانِ النّموذجِ الذي تمّت محاكاتُه في وضعِها واعتمادِها، وكذا تفسيرُ صيغةِ ترتيبِها. فعند إخوانِ الصّفا توجدُ محاولةٌ تأويليّةٌ لأيقونيّةِ الشّكل الخطّي وهيئةِ الحروفِ، غيرَ أنَّ عملَهم على العمومِ، يظلُّ محكومًا بتصوُّراتٍ فكريّةٍ واعتقاديّةٍ». (2)

ضمْنَ نفسِ السّياقِ، نقفُ على تصوّرٍ مماثلٍ في الكتاباتِ الصّوفيّةِ الإسلاميّةِ لِـمُحْيي الدّين ابن عربي، حيث يقدّمُ مجالَ الحروفِ على أنّه « أمّةٌ مِنَ الأممِ، مخاطَبون ومكلّفون، وفيهم رُسلٌ من جنسِهم، ولهم أسماءٌ من حيث هم ،ولا يَعرفُ هذا إلّا أهلُ الكشفِ من طريقتِنا، وعالم الحرفِ أفصحُ العَالَمِ لسانًا، وأوضحُه بيانًا، وهم على أقسام كأقسامِ العلمِ المعروفِ في العُرف». (3)

ذلك ما يُشير إليه أيضًا الفخرُ الرّازيّ ضمْنَ توصيفِه لحُسن الكلامِ المتحقّقِ في الكتابةِ بقولِه في «نهاية الإيجاز»: «مزيّةُ الكلامِ في الحُسن والجمالِ تارةً تكونُ بسببِ الكتابةِ»(4) ثمّ بقوله المشيرِ إلى حصول الأشياء وتحقُّقِها في العقل وفي النّظرِ من خلال مراتبِها الأربعِ. اعلمْ أنَّ الأشياء أربعُ مراتبَ في التّحقيق:

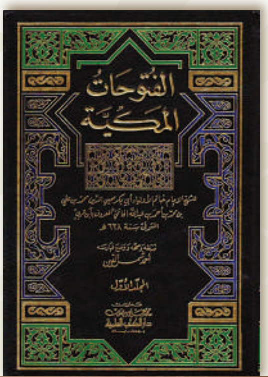
الأولى: حصولُها وتحقُّقُها في نفسِها.

الثّانيةُ: حصولُ تصوّراتِها والعِلمُ بها عند العقل.

الثّالثةُ: الألفاظُ الدّالّة على تلك الصُّورِ.

الرّابعةُ: الكتاباتُ الدّالّةُ على تلك الألفاظ»(5)

أمّا بالنّسبةِ للتّصانيفِ التي تناولت موضوعَ الكتابةِ من زاويةٍ تقنيةٍ صِرفةٍ، فنجدُ لهذا الثّابتِ مرجعيّةً في الكونِ. من ذلك مثلًا ما يقدّمه القَلْقَشَنديُّ في «صبح الأعشى» في سياقِ حديثِه عنِ اتّجاهِ الكتابةِ مِنَ اليمين إلى اليسارِ في الكتابةِ العربيةِ حين يقول: « إنَّ البدءَ مِنَ اليمين من قَبيل مُحاكاةِ سيْرِ الأفلاكِ مِنَ اليمين إلى اليسار، أي مِنَ المشرق إلى المغرب» (6)، وقولُه كذلك فيما يخصُّ رصدَ الكتابةِ بِوَصْفِها وَجْهًا بَيَانِيًّا أَوْ صِنَاعَةً: «فاللّفظُ والخطّ يتقاسمان فضيلةَ البيانِ ويَشتركان فيها»(7) أو كقولِه في الكتابِ نَفْسِه: «قيل : البيانُ اثنان: بيانُ لسانٍ وبيانُ بنانٍ، ومن فضْلِ بيانِ البَنانِ أنَّ ما تُثبِتُه الأقلامُ باقٍ على الأبدِ، وما يَنْبِسُهُ اللِّسانُ تَدْرُسُهُ الأيَّامُ»(8)





---

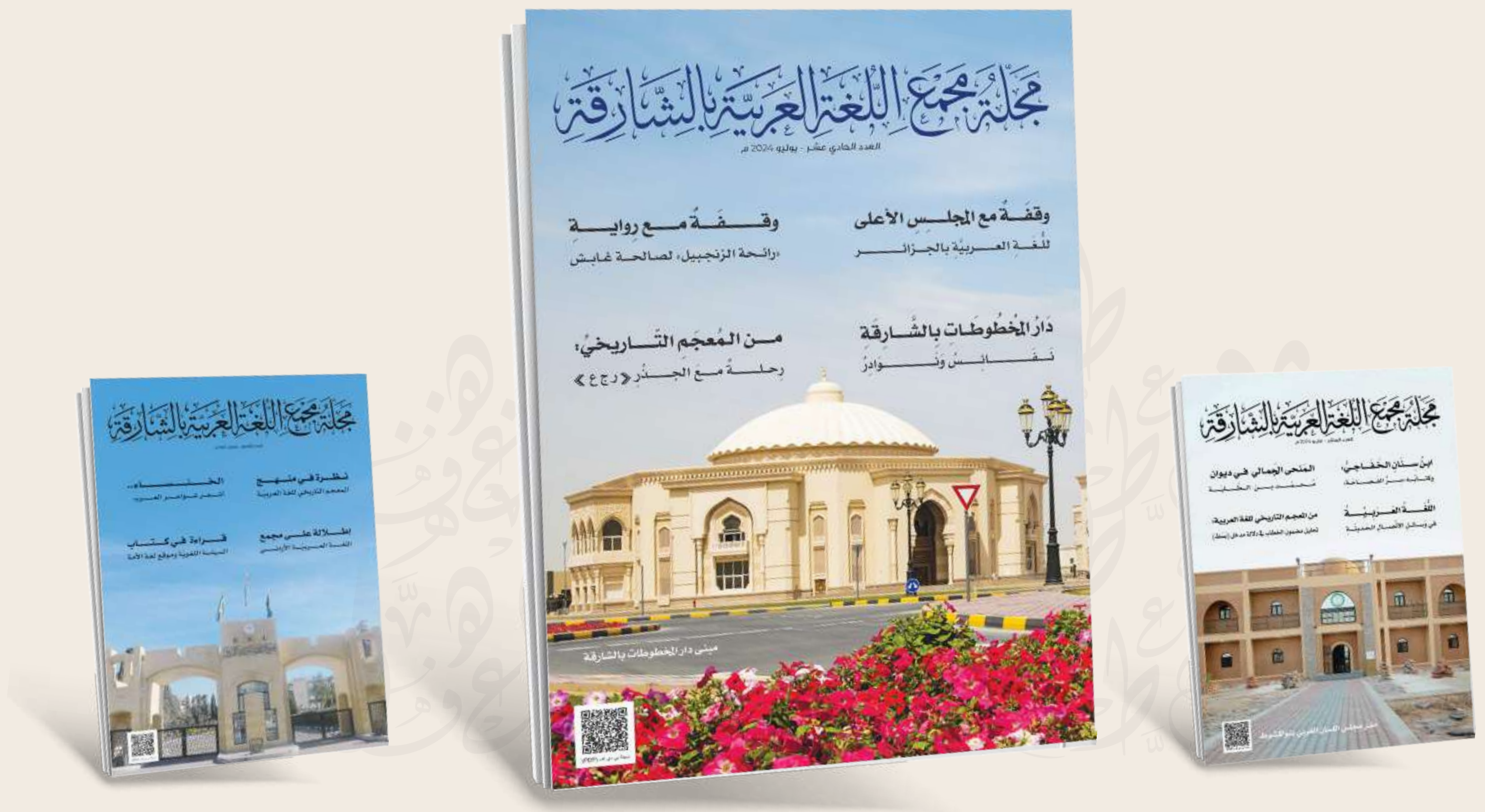
1. د. يحيى وهيب الجبوري. الخط والكتابة في الحضارة العربية ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى 1994. ص ص 13. 14
2. محمد الماكري. الشكل والخطاب: مدخل لتحليل ظاهراتي. المركز الثقافي العربي. بيروت 2019. ص 115.
3. محيي الدين ابن عربي. الفتوحات المكية. تحقيق: د. عثمان يحيى. مراجعة: إبراهيم مدكور. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1994. ص 260.
4. الفخر الرازي (نهاية الإيجاز) ـ نقلا عن د. رشيد يحياوي. جماليات الفضاء والكتابة في الرسالة والشعر. ص 121.
5. المرجع نفسه ــ ص 121.
6. القلقشندي (صبح الأعشى. ج 3) ــ نقلا عن: ــــ محمد الماكري. الشكل والخطاب: مدخل لتحليل ظاهراتي. مرجع سبق ذكره.ــ ص 117.
7. المرجع نفسه ــ ص 117.
8. المرجع نفسه. ص 118.

حكومة الشارقة Government of Sharjah

مجمع اللغة العربية بالشارقة

ARABIC LANGUAGE ACADEMY IN SHARJAH

إصدارات مجلّة مجمع اللغة العربيّة بالشّارقة





المدينة الجامعية – الشارقة –الإمارات العربية المتحدة | مبنى مجمع اللغة العربية | الدور الأول
هاتف: 400 60 51 6 971+ | فاكس: 410 60 51 6 971+ | ص.ب: الشارقة: 1973
البريد الإلكتروني:info@alashj.ae | الموقع الإلكتروني: www.alashj.ae

Government of Sharjah حكومة الشارقة

مجمع اللغة العربية بالشارقة

ARABIC LANGUAGE ACADEMY IN SHARJAH



معرض الشارقة الدولي للكتاب
SHARJAH INTERNATIONAL BOOK FAIR

انتظرونا في معرض الشّارقة الدّوليّ للكتاب في نسخته «43»



127
مجلّدًا

فتحٌ مبين في المعجميّات

وحصادُ أعوامٍ من

الجدّ والاجتهاد